انہ من سلیمان و انہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

للہ الحمد والمنۃ کہ دریں آوان مسعود و زمان محمود نسخہ نادرہ المسمی بہ

عشرہ کاملہ

از تصنیفات فاضل اجل۔ فانی فی اللہ باقی باللہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہان آبادی رحمۃ اللہ

در مطبع مسلم پریس جھجر باہتمام مولوی غلام احمد خاں طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم ؕ

…وہ مبارک ذات (قادر بیچون) تو ہی ہے تیرے سوا کوئی موجود نہیں۔ نہ اب نہ آئندہ جس کیفیت کے ساتھ کہ تو پہلے تھا اب بھی ویسا ہی ہے۔ اپنے اسم اعظم اور مقدس نام کی برکت سے اپنے اوس نبی (حبیب کریم) پر کامل رحمت بھیج جسکا نورانی شعلہ سب سے پہلے عرصہ ممکنات پر چمکا تھا اور جو تیری جلوہ گری کا پورا مظہر ہے اور اسکی آل و اصحاب پر بھی جنہوں نے اوسکی ان مٹ روشنی کی بدولت اپنی بصیرت کی آنکھوں سے دنیا کے اندھیری پردوں کو کھولدیا اور اون کے تابعدار اور پیروں پر بھی جنہوں نے ملک دین کی جڑ مضبوط کی اور اوسکی سرایت کا بھید جو سب میں سرو سارئ ہے اونکے بواطن کی طرف توجہ کرکے پہچان لیا۔

…و صلوٰۃ کے بعد خدا کا مملوک بندہ نور اللہ کا بیٹا کلیم اللہ کہتا ہے کہ میں نے اس رسالہ میں مشائخ رضی اللہ علیہم کے مختلف اقوال جمع کئے ہیں جبکہ میں رمضان المبارک ۱۰۹۲ھ کے اخیر عشرے میں اعتکاف کیلئے بیٹھا تھا میں خدا مجیب سے سوال کرتا ہوں کہ اس رسالہ کے ناظرین کو فنا فی اللہ کرکے اسکی بدولت ہمیشہ کے لئے بقا کا وافی حصہ نصیب کرے۔ میں نے اس رسالہ کو دس دنوں میں تقسیم کیا ہے۔ (جسکا ہر دن بجائے ایک ایک باب کے سمجھنا چاہیئے کیونکہ میں نے انمیں سے ہر ایکدن میں وہی چیز بیان کی ہے جو خدائے علام کے الہام سے اوس دن مجھے بھلی اور پسندیدہ معلوم ہوئی تھی حالانکہ میں نری فوائد اور صرف اصول مسائل پر اکتفا کرکے اختصار میں رغبت کرنیوالا اور براہین و دلائل کے اسباب و علل بیان کرنے اور زوائد کے طولانی سے نفرت کرنیوالا ہوں۔ چنانچہ میں نے پہلے دن کو معرفت میں۔ دوسرے دن کو خدا تعالیٰ کی توحید ذات میں تیسرے کو اوسکے اسماء و صفات میں خاص کیا ہے اسماء و صفات کی ابحاث کے ساتھ بیجا شکوک کی بھی دھجیاں اوڑائی گئی ہیں۔ اور مخالفوں کے

بیہودہ شبہات کی خوب سی قلعی کھولی گئی ہے۔ چوتھے دن کو روح پانچویں کو حب۔ چھٹے کو اسلامی پانچوں رکنوں ساتویں کو رزیل اور نکمی خصلتوں سے خالی ہونے میں۔ آٹھویں کو پسندیدہ اور زیبا باتوں کے ساتھ آراستہ ہونے میں۔ نویں دنکو سماع و راگ کے بیان میں۔ دسویں کو نیک اور شائستہ کاموں پر سبقت لیجانے کے بیان میں خاص کیا ہے۔ یہ پورے دس دن ہوگئے۔ میں نے اوس مطابقت کی وجہ سے جو اس رسالہ اور اون دس دنوں میں ہے اسکا نام **عشرہ کاملہ** رکھا۔ اب ہوشیار اور چوکنا ہو جاؤ اور ہمہ تن گوش ہو کر بیٹھو کیونکہ میں خدائے علام کی مدد سے مقصد میں شروع کرتا ہوں۔

پہلا دِن معرفت کے بیان میں - واضح ہو کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علمی اور دوسری حالی۔ ذات الٰہی کے ساتھ صحت علم کو علمی معرفت کہتے ہیں اور صحت حال کو حالی معرفت بولتے ہیں۔ پہلی قسم کی معرفت اکثر متکلمین اور مشائین کی مختار و پسندیدہ ہے تو دوسری طرح کی معرفت صوفیہ اور اشراقین کی اول معرفت عام ہے اور دوسری خاص۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمیں اپنی مقدس ذات کو صرف اپنی ذات ہی کے سبب سے معلوم کرایا ہے یعنی ذات الٰہی کے معرفت فقط اوسکی ذات ہی کے باعث نصیب ہوئی ہے۔ رہے عقل و دلائل وہ واسطے اور ذریعہ سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں اور ضرورت والہام مقاصد میں بالکل مہمل ثابت ہوئی ہیں اور یقین معرفت کا تابع ہے جو بنفسہ کبھی بڑھتا ہے تو کبھی گھٹتا ہے بیچ ایں کسیکی تقلید جائز نہیں اور اوسے بجز صاحب عقل سلیم کے دوسرا پہچاننے کی لیاقت نہیں رکھتا۔ خدا تعالیٰ سے جو فعل واحد صادر ہوتا ہے جائز ہے کہ وہ ایک فرقہ کیلیے واسطے باعث ہدایت اور دوسرے گروہ کے لیئے موجب ضلالت ہو جیسے مسیح علیہ السلام اور عزیر وغیرہ۔

جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں معرفت تعرّف اور معرفت تعریف۔ معرفت تعرف اوسے کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ مخلوق کو اپنی مقدس و پاک ذات معلوم کراکے اوسی ذات کے وسیلہ سے اشیاء کی حقیقت کی شناخت کرادے اور معرفت تعریف اسکا نام ہے کہ وہ آفاق و انفس میں مخلوق کو اپنی قدرت کی حیرت انگیز نشانیاں اور تعجب آمیز آثار دکہا کر اونمیں ایک ایسے لطف انگیز حالت پیدا کردے جس سے اونہیں صاف معلوم ہو جائے کہ انکا ایک صانع اور موجد ضرور ہے اس معرفت کو معرفت عامہ (عوام کی معرفت) بولتے ہیں جسطرح پہلی کو معرفت خاصہ کہتے ہیں۔ بعض شیوخ کا قول ہے معرفت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک معرفت حق دوسری معرفت حقیقت۔ خدا تعالیٰ کی وحدانیت کو اُس طریق پر ثابت کرنا جو اوسکے صفات سے ظاہر ہوتا ہے معرفت حق ہے اور اوسکی وحدانیت ایسے طور سے ثابت کرنا جسکی طرف امتناع صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے کسیکو ڈھونڈھے بھی راہ نہ ملے معرفت حقیقت ہے

جیسا کہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ علماً معرفت اور علم میں کسی قدر فرق بھی ہے جس میں مشائخ رضے اللہ عنہم کے مختلف قول ہیں کوئی کہتا ہے ظاہر احوال پر اشیا کا بیان کرنا علم ہے اور انکشاف بواطن پر بیان کرنا معرفت بعضے کہتے ہیں حق تعالیٰ نے عام لوگوں کے لیے علم مباح کیا ہے اور اولیاء کرام کو معرفت کے ساتھ خاص فرمایا ہے (یعنے علم عوام کا حصہ ہے اور معرفت خواص کا۔) ابوبکر وراق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چیزوں کو اونکی صورتوں اور قیافوں کے ساتھ پہچاننا معرفت اور اشیاء کو اونکے حقائق سے معلوم کرنا علم ہے۔ ابو سعید خراز کہتے ہیں جو بیشتر علم باللہ کو معرفت باللہ کہتے ہیں اور بعد الوجود علم باللہ کو علم بولتے ہیں تو علم باللہ۔ معرفت باللہ سے زیادہ باریک اور خفی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خدا تعالیٰ اپنی مقدس ذات کے ساتھ معروف اور حقیقت کے ساتھ معلوم ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ علمی معرفت کے حصول کا رستہ صرف استدلال ہے جسکی زیادہ بسط و شرح اگرچہ قیل و قال کے ارد گرد گھومنے کے باعث ہے مگر زیادہ اختصار و ایجاز اس بحث میں خلل انداز اور فوت مطلب کی بڑی وجہ ہے تو اے عجاب میں تیرے سامنے وہی بیان پیش کروں گا جو تمام تحریر کا خلاصہ اور جملہ تقاریر کا لب لباب ہے۔ تو جان لے کہ واجب کا وجود لابدی اور ضروری امر ہے ورنہ موجود کا انحصار ممکن میں لازم آئیگا اور اس سے لازم آتا ہے کہ کوئی چیز بھی اصل اور بالذات خارج میں نپائی جائے کیونکہ ممکن اگرچہ متعدد بھی کیوں نہو مگر وہ نہ تو اپنے وجود میں فی ذاتہ مستقل ہو سکتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے نہ وہ غیر کے ایجاد میں استقلال رکھتا ہے کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے مرتبہ کے بعد ہے اور جبکہ وجود ہی نہیں تو ایجاد کہاں پس کوئی موجود لذاتہ ہے نہ لغیرہ اور جب یہ ہے تو وجود واجب ثابت ہوا وہذا ہو المطلوب

جب اثبات کی تنقیح ہوگئی تو اب وجوب واجب میں لوگونکے مختلف قول ہیں۔ معتزلہ میں سے شیخ اشعری اور ابو حسین بصری اسطرف گئے ہیں کہ وجود واجب ہی نہیں بلکہ ہر چیز کا وجود اوسکا عین ذات ہوا کرتا ہے ذہناً بھی اور خارجاً بھی اور جمہور متکلمین کی رائے ہے کہ وجود کے لیئے مفہوم واحد ہے جو بہت سے وجودوں کو مشترک اور شامل ہے اور یہ مفہوم واحد باین حیثیت کہ اوسکی نسبت اشیا کی طرف ہے کثیر المعنی اور ٹکڑے ٹکڑے ہو سکتا ہے کل میں زائد ہوا کرتا ہے حکماء اسطرف گئے ہیں کہ وجود کیلیے مفہوم واحد ہے جو بہت سے وجودات کے درمیان مشترک ہے اور وجودات کی مختلف حقیقتیں ہوا کرتی ہیں جو بذاتہا متعدد اور متکثر ہوتی ہیں فقط نسبت کے عارض و لاحق ہونیکی وجہ سے تاکہ وجودات باہم ایکدوسرے کے مماثل اور متفق الحقیقۃ ہو جائیں اور نہ فصول کے واسطے سے تاکہ مطلق وجود اون کے لیے جنس بنجائے بلکہ وہ اون کے لیئے عارض و لازم ہے حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں تین امور ہیں (۱) وجود کا مفہوم (۲) حقیقت متعینہ جو اس مفہوم کو ماہیات اور وجودات خاصہ کیطرف نسبت کرنیکے اعتبار سے

حاصل ہوتی ہے (۳) مختلف حقیقتیں پس ان میں وجود کا مفہوم تو ذاتی اور حقیقت میں داخل ہے اور باقی دونوں امور یعنی حقیقت معینہ اور حقائق مختلفہ وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں۔ رہا موجود خاص وہ واجب تعالیٰ میں عین ذات اور اسکے ماسوا میں زائد و خارج ہے۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا سب سے الگ ہی رنگ ڈھنگ ہے۔ وہ کہتے ہیں واجب تعالیٰ ہی وجود مطلق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودات کا مبدا بالضرور موجود ہے اور جب یہ ہے تو پھر واجب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حقیقت وجود اور اُسکا عین ہوگا یا غیر۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وجود کا غیر ہو کیونکہ غیر غیر وجود کا اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہونا ظاہر اور بدیہی بات ہے اور احتیاج وجوب کا منافی و مخالف ہے کیونکہ احتیاج اور وجوب میں تنافی و تضاد کی نسبت ہے تو ثابت ہوگیا کہ واجب وجود کا عین اور اوسکی حقیقت ہے نہ غیر اور اوس سے خارج پھر اگر یہ وجود مطلق اور بے قید ہے تو مطلوب ثابت ہوگیا اور اگر متعین ہے تو تعین کا وجود میں داخل ہونا ممتنع ہی نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ اس سے واجب کا مرکب ہونا لازم آتا ہے اور واجب میں ترکیب کا وجود بدیہی البطلان ہے تو اب خواہ مخواہ اسبات کا قائل ہونا پڑیگا کہ تعین واجب سے بالکل خارج اور علحدہ ہے اور اس وقت واجب کا وجود مطلق اور تعین کا عارضی صفت ہونا صاف طور پر ثابت ہوتا ہے مگر اس مقام میں اس خدشہ کو بالکل نظر انداز کردینا چاہیے کہ حضرت صوفیہ جب اصحاب کشف و عیاں ہیں اور نظر و برہان سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے نیز اونکے لئے نور عقل کے علاوہ ایک دوسرا ڈھنگ اور طریقہ ہے جو صرف اونہیں کی ذات خاص سے خصوصیت رکھتا ہے جس سے وہ ان باتونکو کامل طور پر دریافت کرسکتے ہیں تو پھر اس مقام میں عقلی استدلال اور قیل و قال کی طرف متوجہ و ملتفت ہونے کی وجہ ؟ وجہ کیا اس بحث سے اونکا مقصود صرف اس قدر ہے کہ جس چیز کو اون کے دل مشاہدہ کرتے ہیں وہ عقل کے مخالف و منافی نہیں ہوا کرتے نہ یہ کہ جو چیز اونہیں عالم قدس اور پردۂ غیب سے نصیب ہوتی ہے اور حضرت قدس سے دوام انس میں ملہم ہوتی ہے اوس میں عقل کا وافی و کافی حصہ ہوا کرتا ہو اور یہ مقصد اپنے ثبوت میں جس طرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہیں اسیطرح اون کی بالکلیہ نفی بھی نہیں کرتا۔ رہی معرفت حالی اوسکی حصول کا طریقہ اشتغال ہے جسے ہم دسویں دن کی بحث میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ بخیر پیش کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ پھر اس معرفت کے باب میں قدما، سلف اور کبرائے امت کی مختلف عبارتیں اور طرح طرح کے نئے نئے اشارات میں ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ لطائف انوار کی مواصلت کی وجہ سے اسرار پر اطلاع پانا حقیقت معرفت ہے۔ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خلق کی تمام حرکات و سکنات کو خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وابستہ جاننا معرفت ہے۔ شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دوام حیرت کو

معرفت ہوتے ہیں۔ مبارک کے بیٹے عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ کسی چیز کو دیکھکر تعجب نکرنا معرفت ہے۔ عبد اللہ کے بیٹے سہل تستری رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے معرفت بالجہل کا نام معرفت ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں علم کے پائے جانے کے وقت تیرا جہل پایا جانا ہی معرفت ہے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ خدا کی عظمت و قدر کے آگے تمام قدروں کو حقارت اور بے وقعتی کی نظروں سے دیکھنا اور قدر الٰہی کے سامنے کسیکی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہے۔ اس میں میری یہ رائے ہے کہ حکمت بالغہ یعنے وحدت من الکثرۃ کا نام معرفت ہے۔

دوسرا دن۔ واضح ہو کہ توحید کے چار مرتبے ہیں۔ ایک توحید ایمانی۔ دوسری توحید علمی۔ تیسری توحید حالی چوتھی توحید الٰہی۔ توحید ایمانی یہہ ہے کہ جو ذات تمام صفات کمالیہ کو جامع اور گھیرے ہوئے ہے بندہ اوسکے وصف الوہیت کی تصدیق کرے اور دلی اعتقاد کے ساتھہ اوسے واحد و یکتا تسلیم کرے اور معبودیت کے استحقاق کے ساتھہ آثار و اخبار و اشارات و آیات میں اکیلا اور ایک خدا جانے مگر اس کے ساتھہ دل کے مذاق کے مطابق زبان سے بھی اقرار کرے اور یہہ توحید مخبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہے۔ اسی توحید کی برکت سے آدمی کو شرک جلی اور ضلالت کی اندھیریوں سے نجات حاصل ہوتی ہے اور وہ اسلام کے رشتہ میں داخل ہوجاتا ہے۔ یہ امر تمام اہل اسلام میں مشترک ہے صوفیہ علیہم الرضوان بھی عوام مسلمانوں کے ساتھہ اس مرتبہ میں شامل ہیں۔ گو دوسرے مراتب میں اون سے علیحدہ اور مستثنی ہیں۔

توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ بندہ اس امر کا یقین حاصل کرلے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق اوس ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ اور جس قدر بھی ذوات و صفات اور افعال ہیں وہ سب اپنی ذات و صفات اور افعال میں فانی اور مٹ جانے والے ہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ اوسکے نور کی چمکیلی شعاعیں ہیں اور بس۔ اس توحید کو علم یقینی کہتے ہیں جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہے اور جو اہل تصوف کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہے اور یہ مرتبہ اگرچہ توحید حالی (جسکا بیان کسیقدر تفصیل کے ساتھہ آگے آتا ہے) کے مرتبہ سے کچھہ گھٹا ہوا اور نیچا ہے مگر اس میں کچھہ شک نہیں کہ اس میں اوسکی کچھہ بو اور ملونی ضرور ہے اسیواسطے جو لوگ اس مرتبہ کے ساتھہ موصوف ہیں اون سے رسوم کی اندھا دھند تاریکیاں اسکی بدولت مٹجاتی ہیں یہاں تک کہ بعض احوال میں انکی نظر ظاہری اسباب کی طرف بالکل نہیں پڑتی نہ وہ انکی جانب ملتفت و متوجہ ہوتے ہیں مگر اکثر اوقات اون رسوم کی تاریکیوں کے سبب جو انمیں باقی رہگئی ہیں اوسکے علم سے محجوب رہتے ہیں اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا اور عمدہ طور پر نجات حاصل کرتا ہے۔ توحید کا تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ حالت

توحید موحد کی ذات کیلئے لازمی صفت بنجائے اور نور توحید کے غلبۂ اشراق کے آگے اوسکی رسوم وجود کی تمام ظلمات یک
بیک مٹ جائیں اور توحید کا علم ایسا مستور و محجوب ہو جائے جیسے ستاروں کا نور آفتاب کی روشنی میں محجوب ہو جاتا
اور ٹمٹماتے چراغ کی روشنی وہ ہو ئیں دھار مشعل کی تیز شعاعوں کے آگے بالکل مدہم اور پھیکی پڑجاتی ہے۔ اور
اس مرتبہ میں موحدوں کا وجود جمال واحد کے مشاہدہ میں مستغرق اور محو ہو جاتا ہے حتے کہ بجز اوسکی ذات و
صفت کے اور کوئی چیز اوسکی نظروں میں نہیں سماتی اور یہ توحید اوسکے نفس کے لیئے صفۃ لاصفۃ (لازم)
ہو جاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بھی اس موحد کی ذات کو لازم ہو جاتی ہے۔ توحید علمی کا منشاء نور مراقبہ
ہے اور توحید حالی کا نتیجہ نور مشاہدہ اور جب موحد اس مقام تک پہونچتا ہے تو اوس سے اکثر رسوم بشریہ
فنا ہو جاتی ہیں مگر یہ نہیں کہ بالکل مٹ جائیں تاکہ ترتیب افعال اور تہذیب اقوال کا صدور اوس سے ممکن ہو
بلکہ اونمیں سے کچھ نکچھ باقی ضرور رہتا ہے تو موحد زندگی کی حالت میں اس توحید کے حقوق کی ادائگی پر ہرگز
قدرت نہیں رکھتا۔ اسیوجہ سے اُستاد ابو علی دقاق رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید ایک ایسا قرضخواہ
ہے جسکا قرض ادا نہیں ہو سکتا۔ اور موحد وہ غریب ہے کہ اوسکا حق ادا نہیں کر سکتا۔ اس مقام میں موحد
اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے۔ اور بعضے مخلصین موحدین کو زندگی کی حالت میں ایک لمحہ کوندتی بجلی
کی مانند ایسا نصیب ہو جاتا ہے جس میں تمام آثار دفعۃً مٹجاتے اور رسوم بشریہ ظاہر ہو کر آن
واحد میں نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور اسی لمحہ میں اوس سے سارا شرک خفی مٹ جاتا اور کوری توحید باقی
رہجاتی ہے توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں یعنی توحید کے جملہ مراتب کا بیان آکر
ختم ہوتا ہے۔ چوتھا مرتبہ توحید الٰہی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ اسبات کا اعتقاد کرلے کہ خدا تعالی
ازل میں بھی توحید نہ اپنی غیر توحید کے ساتھ اوس زمانہ میں بھی جس کی کوئی ابتدا نہ تھی اور اوسمیں
بھی جسکی انتہا نہیں ہے وصف وحدانیت کے ساتھ موصوف ہے اور اس توحید سے اوسے پورا اور
کامل کمال حاصل ہے لیکن انسان اور فرشتوں کی توحید جو اوس کے لیے ثابت ہے اوس میں کمال
تو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان ہے اور اے مخاطب آج ہم تیرے سامنے وہ چیز پیش کرینگے جس سے
تو عنقریب اوس رمز سے واقف ہو جائے گا۔ جسکی بعض محققین نے توحید ایمانی اور توحید علمی کے
طریق میں تحقیق کی ہے اور یوم عاشر میں توحید حالی کا طریق تجھے بتائیں گے۔ پھر جاننا چاہیے کہ جو لوگ وحدۃ
وجود کے قائل ہیں چونکہ اون کے نزدیک یہ بات پروانہ ہے کہ واجب تعالی کی حقیقت صرف وجود مطلق ہے

تو وہ اوس کی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنیکی محتاج نہیں ہیں کیونکہ اوسمیں اثنینیت اور تعدد کا توہم ممکن ہی نہیں بغیر اس کے کہ اوسمیں تعین و تقید کا اعتبار کیا جائے اور جو متعدد جز کہ مشاہدہ میں آتی ہے یا خیال میں سماتی ہے یا سمجھی جاتی ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ مطلق وجود ہاں اسکے مقابل عدم ہے جو کوئی چیز نہیں اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ واجب تعالی وجود خاص کے لئے حقیقت موجودہ ہے اور شیخ اشعری اور حکما کے نزدیک یہ بات صحیح قرار پاچکی ہے کہ واجب تعالی وجود خاص ہے تو یہ دونوں فرقہ اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک کی نفی میں دلائل و براہین کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ اونکے مبسوطہ کتب میں وارد ہوا ہے جو او پر مطلع ہونا چاہے اوسے اون کتابوں کے مطالعہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ پھر جاننا چاہئے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہے جسکو اہل عرف اپنی اصطلاحات میں من حیث ہُوَ ہُوَ سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کی نعت و صفت نہیں ہے بلکہ اوسکا عین ہے اور نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ عام ہے نہ خاص نہ واحد ہے نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہے اور یہ ہی وحدت ذاتیہ وحدت و کثرت عموم و خصوص کلیہ و جزئیت اور تمام صفات متقابلہ کا منشا ہے جو سب کے سب اونکے نزدیک کشف صریح اور ذوق صحیح کی طرف مفوض ہیں۔ پھر یہ بھی معلوم کرلینا چاہئے کہ وجود ہر چیز سے اظہر ہے تحقق ذاتی کے اعتبار سے حتے کہ کہا گیا ہے کہ وہ بدیہی ہے اور حقیقت تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہے۔ یہاں یہ امر بھی واضح کرنیکے قابل ہے کہ وجود من حیث ہُوَ ہُوَ یعنی لا بشرط شے اور اوسکی نسبت کو اوسمیں اعتبار کرنے اور اوسکے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہویۃ اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود با ایں حیثیت عدم احاطہ کو من وجہ مقتضی ہے۔ اللہ جل جلالہ و عز شانہ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ علما یعنے مخلوق اوسکے علم کا احاطہ نہیں کرسکتی پھر اس میں اس معنی کر بحث و خوض کرنا بجز عزیز وقت کی پونجی کے ضائع کرنے کی اور کچھہ حاصل نہیں ہوسکتا اور اسپر کسیکو کامیابی میسر نہیں ہوسکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھہ جیسا کہ خدا تعالی نے اپنے بندوں کی شفقت و مہربانی اور رحمت فرمانے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے ویحذرکم اللہ نفسہ واللہ رؤف بالعباد پس وجود مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہویت کے حجاب سے اپنی ذات کو تجلی اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیہ عشق کا اظہار ہوجائے چنانچہ وہ اسی مرتبہ سے شان کلی کی طرف اوترا جو تمام شیون الٰہیہ اور شیون کونیہ وابدیہ کو بایں طور جامع ہے کہ اوس کی ذات اس شان کلی سے معلوم کی جاتی ہے لہذا اوسکے تئیں رتبۂ علم جم

جو بذاتہٖ وجہ کلی کو بطریق بلا امتیاز شان عن شان شامل ہے حاصل ہوتی ہے پس وجود اپنے تقید کے لحاظ اور اس
شان کلی کی تلبس کی حیثیت سے حقیقۃ محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور باعتبار ملاحظہ انتفاء اعتبارات یعنی اخراج تمام نسبتوں
کے احدیت نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحیت رکھتا ہے اوسے وحدت اور برزخیہ
اولی کہتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ کے لیئے مختلف اقسام کے اعتبارات ہیں جنکے لحاظ سے کبھی تو اوسے تعین اول
غیب الغیب اور غیب اول کہتے ہیں۔ اور کبھی مرتبہ الجمع والوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الجمع اور
مقام الجمع اور حقیقۃ الحقائق اور برزخ الکبری اور مقام او ادنی نام رکھتے ہیں پھر یہ وجود اوس شان کلی کی طرف اترتا ہے
جو تمام شیون الٰہیہ اور کونیہ ازلیہ ابدیہ کو جامع اور محیط ہے باین حیثیت کہ ان تمام شیون اور صور علمیہ کے ساتھ
جو شان اول کے تحت میں مندرج ہیں اوسکی ذات علی وجہ التفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے سے اس
معنی کو علیحدگی اور امتیاز ہو جائے کہ جب اوسے عقل ملاحظہ کرے تو اس امر کا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر
تقدم زمانی ثابت ہے پس اس وجود کے باین اعتبار کہ اوسکے ساتھ اس شان کلی تفصیلی کی قید لگی ہوئی ہے
تعین ثانی اور عالم المعانی اور حضرت العمائیہ مرتبہ الوہیت حضرت الارتسام حضرت علم ازلی وغیرہ وغیرہ نام
رکھے جاتے ہیں۔ اور اس مرتبہ میں ائمہ سبعہ اسماء الٰہی اور حقائق کونی باہم ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہو جاتے
ہیں۔ اصول اسماء چند ہیں جنکا تفصیلی بیان ملتیرے دن میں انشاء اللہ آئیگا تو یہ دونوں مرتبے جنکا ابھی ابھی
بیان ہو چکا ہے اللہ کی جانب منسوب ہیں۔ اسکے بعد یہ وجود ارواح اور معانی کے مرتبہ کی طرف اوترآتا ہے
ارواح و معانی عالم وجودات کو کہتے ہیں جس میں اشارہ حسیہ مفقود و معدوم ہوا کرتا ہے اور اسے عالم الغیب
اور عالم الامر عالم علوی عالم الملکوت بھی کہتے ہیں۔ اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمیں اور صنفیں
ہیں بعض تو وہ ہیں کہ جبسے پیدا ہوئی ہیں جمال الٰہی اور جلال غیر متناہی ہیں محو اور مستغرق ہو رہی ہیں اور
اونکے متعلق کوئی تدبیر اور تصرف کرنا نہیں ہے اور وہ فرشتے ہیں جو جلال الٰہی میں ہر وقت ڈوبے رہتے ہیں انہیں
بالکل معلوم نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق بھی ہے جو اوسکی نافرمانی کرتی ہے نہ اونہیں اسبات کا علم ہے
کہ خدا تعالیٰ نے آدم اور ابلیس کو پیدا کیا ہے اور بعضے ایسے ہیں کہ شہود قیومیت میں متحیر اور مبہوت ہیں اور
وہ فرشتے ہیں جو جناب الوہیت کے دربان اور فیوض ربوبیت کے وسائط و ذرائع ہیں انمیں دو اولوالعزم
سردار ہیں ایک روح اعظم جو اول صف میں جگہ رکھتا ہے۔ دوسرا روح قدس جسے اخیر صف میں جگہ
ملی ہے اور عالم مجردات میں بعض وہ بھی ہیں جو علویات و سفلیات میں وہ تصرف کرتے ہیں جنکا تعلق

عالم اجسام کے ساتھ ہے پھر ارواح کی چند قسمیں ہیں۔ بعض تو اُن میں سے ناری ہیں جیسے جن اور شیاطین اور انکو ملکوت اسفل کہتے ہیں اور کچھ ان میں سے وہ ہیں جو آدمیوں پر اپنا تمام تسلط رکھتے ہیں جنکا رئیس اور سردار ابلیس ہے اور بعض اونمیں وہ ہیں جنہیں شریعت کی تکلیف دیگئی ہے پھر یہ وجود عالم مثال کی جانب اُترا جیسے عالم روحانی کہتے ہیں اور جس نے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر محسوس اور مقداری ہونے میں تو جوہر جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہونے میں جوہر مجرد عقلی کے ساتھ مناسبت و مشابہت رکھتا ہے یہ جوہر مادی جسم نہیں ہے بلکہ ارواح و اجسام کے دونوں عالموں میں ایک فاصل حد اور واسطہ ہے۔ اور اے مخاطب تجپر یہ امر پوشیدہ نرہے کہ یہاں عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جس میں روحیں نشاء دنیا و یہ سے مفارقت اور جدائی کے بعد جمع ہوتی ہیں بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کی موجودات بھی چند قسم کی ہیں بعضی تو وہ ہیں جنکی ادراک کرنے میں دماغیہ قوی مشروط ہیں اور اُنھیں خیال متصل کہتے ہیں اور بعض قسمیں وہ ہیں جن میں قوی مشروط نہیں ہیں اور انہیں خیال منفصل بولتے ہیں پہلے مقام میں عجایب منامات کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم میں اشباح جسمانی کی صورتوں میں ذوات مجردہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے۔ خدا تعالی نے اس عالم کو صرف اسواسطے پیدا کیا ہے کہ دونوں عالموں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ضبط پیدا ہو جائے کیونکہ بساطت ارواح اور ترکب اجسام میں کلی تباین ہے اور یہ دونوں عالم متباینین کہلائے جاتے ہیں پھر یہ وجود مرتبہ اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام اوسے کہتے ہیں جو اشکال حسیہ کو قبول کرلیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی مختلف الانواع ہیں۔ بعضے تو اون میں سے علوی ہیں جیسے ساتوں آسمان اور ثوابت و سیارات اہل کشف کا اسبات پر اتفاق ہوچکا ہے کہ عرش و کرسی طبعی ہے نہ عنصری اور یہہ دونوں کون و فساد کو ہرگز قبول نہیں کرتے جیسا کہ احاد اخبار اسکے شاہد ہیں) اور بعض عالم اجسام سفلی ہیں جیسے عنصریات اور کائنات جو اور تجھے اسبات کا جاننا بھی ضروری امر ہے کہ عالم ارواح میں وجود کا ظاہر ہونا عالم معانی میں ظاہر ہونے کی بہ نسبت اتم اور اکمل ہے۔ علیٰ ہذا القیاس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی میں اس کا ظہور کامل تر ہے اور اس عالم میں آکر وجود کا ظہور بالکل تمام اور پورا ہو گیا اور یہ تینوں مرتبے کون کی طرف منسوب ہیں جو پہلے دونوں مرتبوں سے ملکر حضرات خمس نام رکھے جاتے ہیں لیکن چھٹا مرتبہ جو سبکو جمع اور اکھٹا کرنے والا ہے وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ ہویت اور واجبیۃ جب وحدت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو اوس میں وحدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب آئے

بلکہ جمع معنوی کے مقام میں وہ اوس کے قہر و غلبہ کی وجہسے بالکل مینت ونابود اور مٹ گئے پہر وہی ہویت مظاہر تفرقہ میں ظاہر ہوئی اور اس مقام میں احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہوئے بلکہ تفرقہ عینی کے مقام میں اوس کے قہر وغلبہ کے باعث وہ سب مٹ گئے اور نام تک کو باقی نرہے۔ اسکے بعد وہی ہویت ہر مظہر خاص اور معین تجلی اس مظہر کے موافق ہوئی مگر اوسکا ظہور عالم ارواح میں اگر بسیط فعلی نورانی ہے اور عالم اجسام میں انفعالی ظلمانی پہر اوس نے مظہر کلی اور کون کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کو جامع اور جملہ سریہ وجہریہ باطنیہ وظاہریہ حقائق کو شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو اوسکے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات وتعینات اور ماہیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ میں اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا کرتا ہے اور مرتبہ روحانی ومثالی میں معانی کا عینی وجود تفصیلاً پایا جاتا ہے اور انسانیت کاملہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں اکھٹی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فرداً فرداً پائی جاتی ہیں بلکہ مع شئے زائد اور وہ کیا ہے؟ معنی احدیث جمعیہ حقیقیہ کمالیہ کو اسکا شامل ہونا جو ظہور میں بحیثیت تمام وکمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہے۔

جاننا چاہیے کہ سارے حکماء اور اکثر متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ خدا اجل جلالہ اُس نقص سے پاک اور منزہ ہے جو اوسکی شان کے لائق نہیں ہے اور متکلمین کا ایک تہوڑا سا گروہ متشابہات پر تمسک کرکے تشبیہ کی طرف گیا ہے۔ مگر صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ خدا تعالی بحسب الذات تنزیہ وتشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونوں باتوں کے ساتھ موصوف ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بہاگتا ہے اوسی میں پہنستا ہے کیونکہ صرف تشبیہ سے اوسے منزہ اور مقدس جاننا در حقیقت اوسے مجرد آئے تشبیہہ دینا ہے چنانچہ اس بارہ میں اون کا نتیجہ خیز کلام مشہور ہے **شعر** فان قلت بالتنزیہ کنت مقیداً وان قلت بالتشبیہ کنت محدداً ۔ فان قلت بالامرین کنت مسدداً ۔ وکنت اماماً فی المعارف سیداً ۔

یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو مقید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا ماننے والا ہوگا حد مارا جائے گا۔ ہاں اگر دونوں امروں کا قائل ہوا تو سیدھی راہ پر لگ لیا اور معارف میں مقتدا اور پیشوا مانا گیا۔ اور مشائخ رضی اللہ تعالی عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں اور اشارے ہیں۔ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں توحید کیا ہے؟ قدیم کو حدث سے علحدہ اور جدا کرنا۔ حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اوس معنی کو کہتے ہیں جس میں رسوم مٹ جائیں اور علوم مندرج ہوں اور موحد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا

ابن عطار رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جلال واحد کے مشاہدہ میں توحید کو دل سے بھلا دینا توحید ہے حتے کہ موحد کا قیام واحد کے ساتھ رہے نہ توحید کے ساتھ۔ منصور کے بیٹے حسین رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ میں پہلا قدم تفرید کا فنا کرنا ہے۔ حضری رضے اللہ عنہ کہتے ہیں کہ توحید میں ہماری پانچ اصول ہیں۔ ایک رفع الحدث دوسرے اثبات القدم۔ تیسرے وطنوں کو چھوڑنا۔ چوتھے رشتہ کنبے سے مفارقت اور علیحدگی کرنا۔ پانچویں جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا۔ سہل بن عبد اللہ تستری رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ذات الٰہی علم کے ساتھ موصوف ہے احاطہ کے ساتھ اوسکا ادراک کیا جاتا ہے نہ دار دنیا میں ان آنکھوں نے اُسے دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدون کسی محدود حد کے موجود ہے۔ البتہ دار عقبیٰ میں ہماری یہی آنکھیں اُسے کھلا اور ڈھکا اُس کے ملک قدرت میں دیکھیں گی۔ اوس نے مخلوق کو اپنی کنہ ذات کی معرفت سے محجوب و محروم رکھا اور دلائل و آیات سے اُسپر آگاہی بخشی اوسے عارفوں کے دل پہچان لیتے ہیں مگر عقول دریافت نہیں کر سکتیں۔ مومن شخص اوسے بدون احاطہ و ادراک کے آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہیں ایک قدم کو حدث سے علیحدہ اور جدا کرنا دوسرے قدیم کو مخلوق کے ادراک سے منزہ اور مقدس جاننا تیسرے اوصاف و نعوت کے درمیان ترک تساوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیۃ کا دور اور زائل کرنا پانچویں حضرت حق کو اسبات سے بزرگ اور پاک جاننا کہ اوسپر مخلوق کی قدرت جاری ہو۔ چھٹے تمیز و تامل سے اوسے منزہ ماننا۔ ساتویں اوسے قیاس و اندازے سے بری کرنا۔

اور بعض کبرای رضے اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ موجودات سے تیرا علیحدہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ حق تعالےٰ بجز تیرے کسی اور کو نہ دیکھے۔ شبلی رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسی وقت موصوف ہو سکتا ہے کہ جسوقت اُسپر حق کا ظہور ہو تو اوسکے ہتر و باطن سے ساری وحشت دور ہو جائے۔ مگر میرے نزدیک خدا مجھ سے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس کے لیئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

تیسرا دن اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بیان میں۔ اس میں اُن لوگوں کے بعض شبہات کی بھی قلعی کھولی گئی ہے جو وحدت وجود کے نور سے محجوب و محروم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے و للہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا یہاں اسم کا صفت پر اطلاق کیا گیا ہے۔ اور جاننا چاہیئے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس طرف گئے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفات بحیثیت وجود اوس کی عین ذات ہیں اور بحسب تعقل غیر ذات تو اوسکی ذات مقدرات کی بہ نسبت

قدرت اور مرادات کی اضافت کے لحاظ سے ارادہ ہے اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہے جس میں کسی وجہ اور کسی حیثیت سے اثنینیۃ کو دخل نہیں ہے۔ متکلمین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ کی صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہیں پس وہ علم کی صفت کے ساتھ اس طرح موصوف کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے علم قدیم زائد قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ قادر ہے علیٰ ہذا القیاس ارادہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہے۔ مگر یہ قول صوفیہ کے نزدیک محض کفر اور نرا جہل ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ذاتیں محض ناقص ہیں اُنہیں اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہے تو صرف صفات کی وجہ سے نصیب ہو سکتا ہے لیکن حق سبحانہ عزشانہ کی ذات ہر طرح سے کامل ہے وہ کسی چیز میں کسی کی محتاج نہیں کیونکہ جو شئے کسی چیز میں کسی بات کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالیٰ اس سے برتر و بزرگتر ہے تو حق بات یہی ہے کہ اوس کی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارا طریقہ اور مذہب ہے۔ اور حکما اس طرف گئے ہیں کہ حق سبحانہ تعالیٰ کی صفات اوسکی ذات کے عین ہیں اون کا مقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہاں ذات و صفت دونوں درحقیقت متحد اور ایک چیز ہیں بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ شانہ کی مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت دونوں کے معاً مرتب ہو سکتی ہے تو تو اے مخاطب عالم بالاشیا اس معنی کر ہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف محتاج ہے اور واجب تعالیٰ کی مبارک ذات انکشاف اشیاء میں کسی صفت کی طرف محتاج نہیں ہے بلکہ تمام مفہومات اوسکی ذات کے سبب سے بتمامہا اوسپر منکشف ہیں تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم ہے خلاصہ یہ کہ متکلمین کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفات جو وجود میں اوسکی ذات سے ممتاز اور مغائر ہیں وہ اوسکی ذات کیلئے ثابت ہیں اور حکما نفی صفات کی طرف گئے ہیں اور آثار صفات الیٰ ذاتہ تعالیٰ کی تحویل کے قائل ہیں۔ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء و اولیا کا ذوق اسکے خلاف کی شہادت دے رہا ہے۔ اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغائر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کی صفات اوس کی ذات سے بالکل مغائر و مخالف ہیں۔ مگر یہ قول نرا کفر اور محض شرک ہے۔ بعض صوفیہ قدس اسرارہم کہتے ہیں کہ جس شخص نے اثبات ذات کی طرف تو رجوع کی اور اوس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نکیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جسنے صفات کو ذات کا بالکل مغائر بتایا اور ان دونوں میں وہ تخالف ثابت کیا جو تخالف کا حق ہے تو وہ مشرک اور کافر ہے۔ اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔ جاننا چاہیئے کہ اسماء کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق جو مسمّےٰ پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسری امر وجودی کے

حیثیت سے پہلے کو اسم ذات کہتے ہیں جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہوگا یعنی اوسکا جاننا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہوگا یا نہیں اگر تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اوسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق۔ اور اگر اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف نہیں ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے۔ جیسے حی۔ بعضے حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ اللہ اور رحمن ہے۔ اور اول آخر ظاہر باطن کو امہات الاسماء بولتے ہیں اور حی عالم مرید قادر متکلم جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہیں کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہے مع اس کے کہ اوس میں ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ کامل شعور بھی ہے۔ اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنیوالا ہے۔ کیونکہ مفردات حقائق علمیہ خواہ متبوعہ ہوں یا تابعہ سب اسکی تدبیر کے مفصل ہیں اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور میں اونہیں مرتبہ واحدۃً یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اوس ظہور ترتیب میں اثر کیا کرتا ہے جیسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور متکلم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمہ کن کے ساتھ وابستہ ہے اور جواد حصص وجود خلائق کو عطا کرتا ہے۔ اور مقسط اس وجود کے محل کو جسکے فیضان کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت وانصاف کے ساتھ معین کرتا ہے بعض صوفیہ قدس اسرارہم نے لفظ سمیع اور بصیر کو جواد و مقسط کے قائم مقام رکھا ہے پھر وہ اسمیں اختلاف کرتے ہیں کہ ان ساتوں اماموں میں سب سے افضل کون سا امام ہے۔ جمہور صوفیہ تو حی کو بتاتے ہیں اور صاحب اصطلاحات (عبدالرزاق کاشی) فرماتے ہیں کہ وہ عالم ہے۔ امام حجۃ الاسلام (امام غزالی) رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صفات باری اور صفات امیین میں کسی قسم کا تشابہ نہیں ہے کیونکہ امیین کی صفات زائد علی ذواتہم ہیں تاکہ ان صفات کی وجہ سے اونکی وحدت مبدل بکثرت ہو اور ظروف متقوم ہو جائیں اور اون کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہوں بخلاف صفات باری تعالی کے کہ وہ متکثر نہیں ہیں بجد ذاتہ نہ ہیں اور جب یہ ہے تو یہاں اوس علم الٰہی پر جو خدا تعالی کی حقیقت ہو یہ ہے زائد چیز بنائی جائیگی اور جو شخص صفات باریتعالی کو گنتی اور شمار کے احاطہ میں لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہیں ہو سکتی۔ پس عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالی کی صفات نہ تو گنتی میں آسکتی ہیں نہ ایک دوسرے سے علحدہ اور جدا ہو سکتے ہیں مگر مراتب عبارات اور موارد اشارات میں۔ واضح ہو کہ جب باری تعالی کا علم مضطر اور بے بس لوگوں کی دعا سننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اوسے سمیع کہتے ہیں اور جب اوس کی اضافت

مخلوق کے دلوں کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو ادسے بصیر بولتے ہیں اور جب کسیکے مکنونات قلبی اور اسرار الٰہیہ اور دقائق جبروت ربوبیہ کی جانب اوس کی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اوسے متکلم کہا جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسمار مختلف طور پر پکارے جاتے ہیں نہ یہ کہ اوس کا بعض حصہ آلہ سمع ہے اور بعض آلہ بصیر اور بعض آلہ کلام انتہے۔ اور ہر شخص کے لیئے ایک جہت ہے کہ وہ اودہر موںھ کرتا ہے یعنے ہر ایک کا ایک خاص طریقہ ہے کہ وہ اسے بیان کیا کرتا ہے۔

صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خفا کے گہرے پردہ میں ڈھکا ہوا ہے جو صرف مکاشفہ صحیحہ پر موقوف ہے۔ اگرچہ خواص وعوام میں شہرت ہوچکی ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض اخبار احاد سے ثابت ہوتا ہے۔

صوفیہ اسبات کے بھی قائل ہیں کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا تعالیٰ کے مبارک اسمارمیں سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے۔ جب اوس کی سلطنت کی مدت منقضی ہوجاتی ہے تو یہ دوسرہ مقدس اسم کے جھنڈے کے نیچے چھپ جاتا ہے۔ اسیطرح سبعہ سیارات کی گردش اسمار کے ساتھ مرتبط ہے۔ غرض کہ وہ ہر ایک دن ہر ایک نرالی اور انوکھی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے وہاں کا ایک دن یہاں کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے۔ جناب شیخ برہان برہانپوری میرے اُستاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ میں اہل اللہ کا جتنا ظہور ہوتا تہا اُتنا اب کیوں نہیں ہوتا۔ اسکا کیا سبب ہے آپنے جواب دیا اہل مکاشفہ اب بھی ویسے ہی ہیں جیسے پیشتر کے زمانے میں تہے مگر اتنی بات ہے کہ وہ گذرے ہوئے زمانہ میں ظاہر کی نوبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں یا باطن کی جھنڈی کے نیچے چھپے ہوئے ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ خدا تعالےٰ کی ذات ہر آن میں ایک نئی شان اور نئی حالت میں ہے جسکا مثل نہ تو سابق کے زمانے میں پایا جاتا ہے نہ زمانہ لاحق میں۔ اسمار جلالیہ ہر آن اور ہر لحظہ موجودات سے وجود کا لباس اوتارتے ہیں اور اسمار جمالیہ اوسی آن میں مخلوقات کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ اور تجدد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنی ہیں صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جس طرح افہام وانظار ذات کی کُنہ اور حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز وقاصر ہیں۔ اسیطرح اوسکی صفات بھی افہام وانظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعیں اور چمکیلی کرنیں انسان کی ماہیت کو نورانی کردیتی ہیں لہذا انسان من وجہ اون کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفہ انسانیہ کو کسی وجہ سے

ہی حاصل نہیں ہوا تو اوسکی کنہ کے ادراک سے اوہام بالکل تھک کر بیٹھ گئے اور فہم عاجز آگیا اور چونکہ بعض صفات الٰہی کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل ہی آئی ہے۔ لہٰذا اون کا بیان کرنا ضروری بات ہے۔ منجملہ اون کے ایک علم ہے۔ اہل ملل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدائے جل جلالہ کے لیئے ثابت ہے مگر قدمائے فلاسفہ کا تھوڑا سا گروہ اسکا قائل نہیں ہے لیکن علم الٰہی کا تعلق جو اوس کی ذات اور اون امور کے ساتھ ہے جو اوس کی ذات سے خارج ہیں تو اسکے بیان میں اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں جبکہ خدا تعالی اپنی ذات کا ذات ہی کی وجہ سے عالم ہے تو وہ اس اعتبار سے کہ اوسے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ جانا گیا ہے معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اسوجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت زائدہ کے ساتھ عالم ہے علم کہتے ہیں۔ پس حق سبحانہ تعالی کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہیں ہے علی ہذا القیاس جبکہ خدا تعالی اشیاء کی ماہیات اور اونکی ہویات کو جمعًا ہوں یا فرادًا کلیۃ ہوں یا جزئیۃ جانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات یا بالہویات میں صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اشیاء کی ماہیات و ہویات فقط اوس ذات سے عبارت ہیں جو ان جیسے اعتبارات کو مشتمل اور متلبس ہیں تو یہاں سے اور بھی واضح ہوگیا کہ وہ صورت زائدہ کا محتاج نہیں پس یہاں نہ تو فعل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول۔ نہ حال نہ محل نہ حلول کیونکہ اشیاء متکثرہ من حیث الوجود و حقیقۃ اوسکا عین ہیں۔ اور تقید و تعین کے اعتبار سے اوسکا غیر۔ پس امر واحد مختلف اقسام کے شیون و احوال کے ساتھ متجلی ہوا کرتا ہے اور خدائے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں غائب نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہوگیا کہ خدا تعالی کا علم حضوری ہے اور اسکا تعلق جو معلوم کے ساتھ ہے وہ اوس میں کسی صورت زائدہ کا محتاج نہیں ہے۔ اور چونکہ حکماء نفی صفات اور آثار صفات کو ذات کی طرف نسبت کرنے کی قائل ہیں تو اونہیں سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرات حادثہ کا محل واقع ہو جس میں وہ حلول کیئے ہوئے ہوں۔ اس مقام میں حکماء کا کلام مضطرب و مختلف ہے مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات میں بڑی بسط و شرح کے ساتھ مندرج ہے محقق کہتا ہے کہ جس طرح عاقل ادراک ذات لذات میں کسی ایسی صورت کا محتاج نہیں ہوتا جو اوسکی ذاتی صورت من حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو اسیطرح وہ اسچیز کے ادراک میں بھی جو اوسکی ذات سے لذاتہ صادر ہوتی ہے اوس صورت کا

محتاج نہیں ہوتا جو اس صادر ہونیوالی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہے اور جس کے ساتھ وہ من حیث ہو ہو
قائم ہے۔ اور اے مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دوڑا کہ جب تو اشیاء کا تعقل اون صورتوں کے ساتھ
کیا کرتا ہے جنکا نقشہ تو خیال میں جماتا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھ سے صادر ہوتی ہیں مگر نہ اس حیثیت سے
کہ تو مطلقاً منفرد ہے بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوئی اور باوجود اس کے تو اس
صورت کو اوسکے غیر کے ساتھ تعقل نہیں کرتا بلکہ جس طرح تو اس شے کا صورت کے ساتھ تعقل کرتا ہے
اسیطرح صورت کا تعقل بھی نفس صورت کے ساتھ کیا کرتا ہے بغیر اسکے کہ چند در چند صورتیں تجھ میں حلول کریں
البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس صورت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہیں
وہ بلاشبہہ متضاعف اور چند در چند ہوتے جاتے ہیں۔ اور جب تیرا حال اوس چیز کے ساتھ جو تجھ سے بمشارکت
غیر صادر ہوتی ہے یہ ہے تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہے جس سے لذاتہ بدون غیر کے مداخلت و مشارکت
کی کوئی چیز صادر ہو۔ اور اے مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نکر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل ہونا اوسکے
تعقل کے لیئے شرط ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعقل کرتا ہے حالانکہ تو اس کا محل نہیں ہوا کرتا
۔ ہاں یہ بات ٹھیک ہے کہ تیرا اس صورت کے لیئے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہے وہ جو اوس
صورت کے تعقل میں تیرے لیئے شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھ میں حلول کئے
ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو اس میں کچھ شک نہیں کہ اسوقت تجھے صورت کا تعقل بدون
حلول حاصل ہوگا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ جو چیز فاعل شے کے لیئے حاصل ہوئی ہے وہ غیر کے لیئے حاصل ہو نہیں
اوس حصول شے کی غیر نہیں ہے جو قابل شے کے لیئے حاصل ہوئی ہے پس اسوقت عاقل فاعل کی معلولات ذاتیہ
اوسے لذاتہ حاصل ہونگے بدون اسکے کہ ان کا اوس میں حلول ہو تو یہ شخص اون معلولات ذاتیہ کا تعقل
کرنے والا ہوگا۔ بغیر اسکے کہ وہ اوس میں حلول کرنے والی قرار دیئے جائیں۔
اور متکلم چونکہ اثبات کے قائل ہیں کہ صفات خدا تعالیٰ کے لیئے ثابت ہیں مگر باینحیثیت کہ ذات پر زائدہ ہیں
لہذا وہ اس علم سبحانی کے تعقل میں جو امور خارجیہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متردد نہیں ہیں نہ انپر کوئی اشکال
لازم آتا ہے نہ اوس میں کچھ قیل و قال کرتے ہیں۔ ہاں حق سبحانہ و تعالیٰ کے علم لذاتہ کی منشائیت میں کہ وہ تمام اشیا
کا عالم ہے کچھ کلام کرتے ہیں۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو مقتضی
ہے بالذات شرط واحد یا چند شروط کے ساتھ تو ہر چیز یا تو اوسکی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اسیطرح

اوپر تک سلسلہ جاسکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام اشیاء کا موجب کرنیوالا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ حق سبحانہ و تعالی کو اوسکے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شے کے ساتھ معیت ذاتیہ ہے - اور اشیاء کے ساتھ جو اوسکا حضور گویا اون کا علم ہے - اور تو اے مخاطب جانتا ہے کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم شہودی ان دونوں علموں میں صرف قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے مگر حق بات یہ ہے کہ یہ فرق ذاتی نہیں ہے بلکہ جانب علوم میں جو مختلف دو اعتبار ہیں اونکی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور تجھے اسبات کا خدشہ پیدا نہو کہ پہلا علم یعنے علم غیبی موجودات ماضویہ حالیہ استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہے اور دوسرا علم یعنی علم شہودی فقط موجودات حالیہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے کیونکہ جس قدر بھی زمانہ میں خواہ گذشتہ ہیں خواہ موجودہ خواہ آئندہ سب کے سب خدا تعالی کی بہ نسبت حاضر و موجود ہیں اونمیں جو اختلاف ہے وہ بہ نسبت تیری ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیے کہ ایک بڑا پہاڑ ہے جس کے بعض ٹکڑے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ تیرا اوس پر سے گذر ہوا تو وہ تجھے کبھی تو سیاہ دکہائی دیگا اور کسی زمانہ میں سرخ اور کسیوقت سبز حالانکہ تو آن واحد میں ایک ہی دفعہ سبکو مشاہدہ کرتا ہے اور ایک ہی نظر سے دیکھتا ہے - حکماء اسبات کے بھی قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیت کا علم معلول کے علم کو واجب کر دیتا ہے بواسطہ یا بلا واسطہ تو جب خدا تعالی بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہے جو تمام اشیاء کی علیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیاء معلولہ کے بذاتہ تفاصیل جاننے کا مبدأ ہے بلا واسطہ جسطرح پہلا معلول یا بواسطہ جس طرح اور باقی معلولات سو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیاء اور اونکی تفاصیل کا مبدأ ہے ویسے ہی اوسکا علم بذاتہ خصوصیات اشیاء کے جاننے کا مبدأ ہے تو وہ سبحانہ تعالی حکماء کے نزدیک بھی کلیات و جزئیات کا عالم ہے اور یہ تقریر صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پہلی تقریر کے قریب قریب ہے اور یہ جو اونمیں مشہور ہے کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہے نہ جزئیات کا - اسکے معنی وہ ہیں جو علامہ نے محاکمات میں بیان کیے ہیں کہ حکماء کی اس سے مراد یہ ہے کہ اوسکا علم زمانی نہیں ہے بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزاء حوادث کو مقارن ہے وہ اوسکے نزدیک دفعۃً واحدۃً حاضر و موجود ہے جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کیونکر نہ لیجائے حالانکہ ابو البرکات بغدادی نے جو متاخرین علماء میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہیں کہا ہے کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکماء کے مذہب کی طرف منسوب کیجاتی ہے اونکے کلام سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی بھلا وہ اوس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جسکا تعلق جزئیات کے ساتھ وابستہ ہو حالانکہ وہ ایسے صاحب شہود تھے سو خدا تعالی اونکے نزدیک

عاقل لذاتہ ہے اون کا صاف اور صریح مذہب ہے کہ علم بالعلیۃ علم بالمعلول کو واجب کرتا ہے۔

ازانجملہ ایک ارادہ ہے اسپر تو تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ مرید کا اطلاق حق سبحانہ وتعالی پر صحیح ہے مگر لفظ ارادہ میں کسیقدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہیں کہ ارادہ بحسب تعقل اوسکی ذات مقدس پر ایک زائد صفت ہے اور خارج کے اعتبار سے اوسکا عین ہے جیساکہ اور باقی صفات خارجی حیثیت سے حق سبحانہ کی عین ذات ہیں متکلمین اہل سنت کہتے ہیں کہ ارادہ خدا تعالی کی ایک قدیم صفت ہے جو اوسکی ذات پر زائد ہے بحسب تعقل بھی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہیں بلکہ اونکے نزدیک تمام صفات کی یہی شان ہے جنکی طرف سلسلہ اسباب منتہی ہوتا ہے حکماء کہتے ہیں ارادہ اوس ازلی عقلی علم کو کہتے ہیں جو اشیاء کے وجود پر سابق اور تمام کلیات وجزئیات کے متعلق ہے اور اسکا نام عنایت رکھتے ہیں یعنے خدا تعالی کا علم کل کو اور جسپر کل کا وجوب صادق آتا ہے سبکو محیط اور گھیرے ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ علم الہی علی وجہ الصواب وجود کل پر مترتب ہے اور جزو کا فیضان کل کے تابع ہے بدون اسکے کہ خدا تعالی کی طرف کوئی قصد اور طلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح اور تفصیل یہ ہے کہ متکلمین خدا تعالی کے لیئے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کر کے کہتے ہیں کہ انہیں کو ایجاد میں پوری مداخلت ہے مگر علم بالمصالح میں کوئی دخل نہیں ہے کس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل غائیہ ہو جاتے اور خدا تعالی کے افعال کا معلل باغراض وعلل ہونا لازم آتا غرضکہ متکلمین اونکی علو کبریائی کو نقصان کے بدنما دھبہ سے پاک کرنے اور اوسکی حد ذاتہ کمال ثابت کرنے کے لیئے اس سے اوسے مقدس اور منزہ کہتے ہیں اور یہی حال ہمارے افعال کا بھی ہے مگر اتنا فرق ضرور ہے کہ ہماری ذاتوں سے جو فعل صادر ہوتے ہیں اونہیں علم بالمصالح کی مدخلیت میں کوئی خوف اور حرج نہیں اور حکماء اوسکے لیئے ذات ثابت کر کے کہتے ہیں کہ علم بالاشیاء اوسکی ذات کا عین ہے نہ غیر۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر دونوں کے دونوں ایجاد میں کافی ہیں پس اوسکا علم گیا ہے عین اوسکی قدرت وارادہ کیونکہ وہ صدور میں بالکل کافی ہے بخلاف اُن چیزوں کے جو ہماری ذوات سے صادر ہوتی ہیں تو جو بات متکلمین نے حق سبحانہ کے بارہ میں ثابت کی ہے وہی حکماء نے ہمارے حق میں اور اون چیزوں کے باب میں ثابت کی ہے جو ہماری ذاتوں سے صادر ہوتی ہیں حالانکہ جو فعل ذات الٰہی سے صادر ہوتا ہے وہ اوس فعل کی مانند نہیں ہے جو ہم سے صادر ہوتا ہے اور نہ اونکے مانند جو آگ اور سورج وغیرہ اون چیزوں سے صادر ہوتا جنہیں مقدور کا شعور وعلم نہیں ہے۔

منجملہ اونکے ایک قدرت ہے تمام اہل مذاہب اسبات پر متفق ہیں کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ وتعالی پر صحیح ہے۔ مگر

اسکے معنی میں اختلاف کرتے ہیں صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدرت یعنی عالم کے لیئے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ
کی ذات پر ایک زائد صفت ہے۔ بحسب الاعتبار نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی کیفیت ہے اور قدرت
اوسکے علم بالذات کی غیر ہے نہ عین مگر خدا تعالی کا اختیار ہمارے اختیار کے مانند نہیں ہے کیونکہ ہمارا اختیار
وقوع احد الطرفین کے درمیان متردد ہے جن میں سے ہر ایک ممکن التحقق ہے اور جن میں سے ایک کسی غرض
اور مصلحت کے لیئے ہمارے نزدیک دوسرے پر ضرور ترجیح رکھتا ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات
احدی الصفات ہے اسکا امر بھی واحد ہے اور اسکا علم بھی جو اوسکی ذات اور تمام اشیاء کے ساتھ متعلق ہے واحد ہی ہے
اور جب یہ ہے تو اوسکے نزدیک تردد صحیح ہو سکتا ہے نہ دو متضاد اور مخالف حکموں کے ساتھ امکان کو دخل ہو سکتا ہے بلکہ
ممکن امر معلومہ اور مقصودہ ہے۔ اور دو امروں کے درمیان جو اولیت ہے جس سے اون دونوں کے امکان کا
توہم پیدا ہوتا ہے تو وہ بہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے لیکن نفس الامر میں واقع واجب ہے اور اوسکے علاوہ ہر چیز
ممتنع ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ خدا تعالی بایں معنی قادر ہے کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا چاہا ترک کر دیا اور ان دونوں
جانبوں میں سے ایک جانب اوسکی ذات کو لازم و واجب نہیں نیز وہ اس معنی کر بھی قادر ہے کہ اگر چاہا کسی کام
کو کیا اور اگر چاہا نکیا باوصف اسکے کہ دونوں شرطیوں کے دونوں مقدمے ممکن ہوں حکماء کہتے ہیں کہ قدرت
کی جو پہلی تفسیر کی گئی ہے وہ خدا تعالی کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا ایجاد عالم کے لیئے بطریق
انتظام اکمل اوسکی ذات کے لوازمات میں سے ہے تو حکماء اختیار سے ایجاب کیطرف اس خیال سے بھاگے ہیں کہ
اول شق نقصان دائم اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہے اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ
خدا تعالی کی شان میں جائز ہے لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب التحقق اور دوسری شرطیہ کا مقدم ممتنع التحقق ہے
کس لیئے کہ فعل کی مشیت جو در اصل جود و فیض ہے وہ باقی تمام صفات جیسے اوسکی ذات کو لازم ہے میبذی علیہ الرحمۃ
کہتے ہیں کہ متکلموں اور حکماء کے درمیان جو یہ نزاع واقع ہے تو صرف لفظی نزاع ہے البتہ متکلموں کے نزدیک
سلسلہ اسباب کا منتہی ارادہ ہے اور محال جو ہے تو ترجیح بلا مرجح ہے نہ فقط ترجیح اور حکماء کے نزدیک سلسلہ
اسباب کا منتہی ذات ہے جو محال ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ واضح رہے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین
حکماء کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسری شرطیہ کا مقدم بلاشبہہ ممتنع الصدق ہے اور وہ جو
اسباب کے قائل ہیں کہ صفت زائدہ علم بالنظام الاکمل کے لیئے ثابت اور بایں حیثیت اوسے لازم ہے
نہ صفت کا انفکاک علم سے اوسی طرح دشوار و محال ہے جس طرح علم کا انفکاک ذات سے تو اس میں

صوفیہ حکمار کے سخت مخالف ہیں پہر تینوں فرقے اسباب میں مختلف ہیں کہ قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف جائز ہے کہ نہیں۔

صوفیہ اسباب کے قائل ہیں کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلا شبہہ جائز ہے اور دوسرے دونوں گروہ اسباب کو ناجائز بتاتے ہیں پہر ان دونوں فرقوں میں سے ہر ایک فرقہ ایک طرف رجوع کرتا ہے۔ متکلمین اسطرف گئے ہیں کہ فاعل کے لیئے اختیار بلا شک ثابت ہے مگر قدم اثر سے منفی ہے حکمار کا مذہب ہے کہ قدم اثر کے لیئے ثابت ہے مگر اختیار فاعل سے مسلوب و منفی ہے غرضکہ ہر ایک گروہ کے لیئے ایک طرف ہے جدہر وہ متوجہ ہوتا ہے۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اپنے دعوے کی یوں دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ مقتضی ہوا کرتی ہے تو یہ امر اوسکے دوام ذات کے ساتھ دائم و قائم رہا کرتا ہے لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہونا جو بایں سلسلہ حدوث کو مستلزم ہے کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہے اور قدم تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہے اور یہ عدم کے سابق ہونے کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہے تو اوسکی تحقیق یہ ہے کہ ایجاد قصدی کا تقدم ایجاد ایجابی کے مانند ہے دونوں کے ذات ہونے میں یعنے جس طرح ایجاد ایجابی کو تقدم بالذات ہے۔ اسیطرح ایجاد قصدی کو بھی بالذات تقدم ہے۔ غرض کہ سلیت ذات میں متحقق ہے۔ زمان میں نہیں اور جب یہ ہے تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمانہ میں متاخر اور ذات میں متقدم ہونا جائز ہے اور اوسوقت لازم آتا ہے کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی الازل ہونا لیا مع اسکے کہ وہ فاعل مختار ہو لیس وہ دونوں زمانہ میں متحد اور تقدم و تاخر کی حیثیت سے ذات میں متفرق ہونگے جسطرح ہاتھ اور اوس انگوٹھی کی حرکت جو ہاتھ میں ہے کہ دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہے گو تقدم و تاخر کے اعتبار سے متفرق ہے یعنی پہلی حرکت ہاتھ کو ہوتی ہے پیچھے انگوٹھی کو اور سمجھے اسباب کا خدشہ نہو کہ موجود کا ایجاد محال ہے کیونکہ اثر کے لیئے ضروری بات ہے کہ وہ معدوم ہو کس لیئے کہ قصد کا تقدم ایجاد پر ایسا ہے جیسا ایجاد کا تقدم وجود پر یعنے ذات میں ایک دوسرے کے مانند ہے اور قصد و ایجاد کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانے میں جائز ہے۔ ہاں موجود بوجود کے ایجاد کا قصد محال و دشوار ہے۔

اور تحقیق اسمقام میں یہ ہے کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کیلئے مراد پر تقدم زمانی واجب ہے کیونکہ مراد ارادہ سے متخلف ہوا کرتی ہے لیکن ارادہ قدیمہ تامہ زمانہ میں مراد کے ساتھ ساتھ ہوا کرتا ہے کس لیے کہ یہاں مراد ارادہ سے متخلف نہیں ہوتی اور ان دونوں ارادوں میں بہت بڑا فرق ہے مگر متکلمین اور حکمار نے اوس چیز کو ثابت

کیا ہے جس طرف وہ گئے ہیں اگر تمہیں اون مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہے تو اون کی کتب مبسوطہ کیطرف رجوع کرو کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب میں طوالت کلام کی گنجائش نہیں لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اون صفت میں جاری ہے جو واجب تعالی کی صفت ہے ممکن اس قابل نہیں کہ اوسکے افعال اوسکے اختیار میں ہوں اور جب یہ ہے تو اس میں کوئی نزاع اور جھگڑا نہیں کہ ممکن کے افعال فقط قدرت الٰہی کی وجہ سے واقع ہیں ممکن کی قدرت کو اونمیں کچھہ بھی دخل نہیں لیکن ممکن کے اون افعال میں جو اوسکے اختیار سے صادر ہیں اہل ملل کا کسی قدر اختلاف ہے۔ صوفیہ علیہم الرحمۃ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اختیاریہ صرف خدا تعالی کی قدرت سے واقع ہیں مگر ہم اون افعال کو بندوں کے مرتبہ کی طرف اوتارتے ہیں اور افعال کا ظہور بندوں میں اور اونکی تقیید اونکی استعداد کے موافق ہے کیونکہ حق سبحانہ کا وجود جبکہ وحدت کے مرتبہ سے کثرت کے مراتب کی طرف اوترا تو اوس نے اپنی احدیت ذات اور جمیع صفات اور اپنے اسمائے حسنیٰ کیطرف نزول کیا پس جس طرح اوسکی ذات تنزلات میں بحسب استعداد قوابل مقید ہے اسی طرح اوس کے اسماء و صفات بھی مقید ہیں تو بندوں کا علم اور اونکی قدرت و ارادے سب کے سب حق سبحانہ کے صفات ہیں جو اطلاق کے مرتبہ سے تقیید کے مرتبہ کیطرف بحسب استعدادات قوابل اوترے ہیں۔

متکلمین کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اختیاریہ خدا تعالی کی قدرت کے ساتھ واقع ہیں ہاں انکی قدرت کو اون افعال میں کوئی تاثیر اور دخل نہیں ہے بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہے کہ بندے میں قدرت و اختیار پیدا کردیتا ہے پس جب موانع مرتفع ہوجاتے ہیں تو اوسکا مقدور فعل خارج میں پایا جاتا ہے جو قدرت و اختیار کے ساتھ مقارن ہے تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خدا تعالی کا مخلوق اور بندہ کا مکسوب ہے۔ بندہ کے کاسب افعال ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکا فعل قدرت و ارادہ کے مقارن ہو بدون اس کے کہ یہاں بندہ کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود قدرت میں کسی قسم کا دخل ہو۔ حکما کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال اختیاریہ اوس قدرت کے ساتھ جو خدا تعالی نے اوس میں پیدا کی ہے بطریق وجوب اور امتناع تخلف واقع ہیں مگر اوسیوقت جبکہ حصول شرائط اور ارتفاع موانع کو مقارن ہو۔

قضا و قدر کے متعلق ابحاث۔ موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجمالی کو قضا اور اوس کی تفصیل کو قدر کہتے ہیں اور قضا دیگر تمام موجودات کی مانند خدا کے علم ازلی کے تابع ہے اور یہ علم اوس علم الٰہی کے تابع ہے جو اعیان ثابتہ کے متعلق ہوا کرتا ہے قیصری کہتے ہیں کہ اعیان کسی جاعل کے جعل کی وجہ سے مجعول نہیں ہیں حتی کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہتدی اور راہ یافتہ شخص کا عین ابتدائی

مقتضی گردانا گیا اور گمراہ کا عین گمراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ کسی شخص پر یہ اعتراض متوجہ ہنیں ہو سکتا کہ کلب (کتے) کا عین کلب بخس العین کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان طاہر کس وجہ سے مانا گیا بلکہ اعیان من حیث الحقیقۃ عین ذات ہوتے ہیں اور جب یہ ہے تو وہ ازلاً اور ابداً ثابت ہیں اونکے ساتھ کوئی جعل اور ایجاد متعلق ہنیں ہے یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں۔ نہ تو اون سے جعل جاعل متعلق ہے نہ تاثیر موثر مثلاً جب تم سواد (سیاہی کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اوسکے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اوس کے علاوہ ہے ملاحظہ ہنیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعقل ہنیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسیطرح کی مغائرت ہنیں ہوا کرتی ہے کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسیط تصور کیجائے اور ان دونوں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے علی ہذا القیاس وجود میں فاعل کی تاثیر بمعنی جعل الوجود وجودا (وجود کو وجود قرار دینا) متصور ہنیں ہو سکتی بلکہ اوسکی تاثیر ماہیت میں باعتبار وجود کے ہے مگر بایں معنی کہ فاعل ماہیتہ کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کر کہ وہ اتصاف ماہیت کو موجود اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً رنگریز جب کسی کپڑے پر رنگ چڑہاتا ہے تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بناتا ہے نہ رنگ کو رنگ بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھہ متصف کر کے دکہاتا ہے تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی ذاتہا مجعولہ ہو سکتی ہیں نہ اونکے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیئے جا سکتے ہیں البتہ ماہیتہ موجود ہونے میں مجعولہ ہے اور یہ معنی چنداں اس قابل ہنیں کہ اس میں نزاع کی جائے۔

منجملہ اون کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اللہ اور متکلمین ذات الٰہی کے لیئے ثابت کرتے ہیں۔ صوفیہ فرماتے ہیں خدا تعالیٰ کا اپنے مکنونات علم کو اوس شخص پر افاضہ کرنا کلام ہے جسکی اکرام و توقیر اوسے منظور ہے لیکن وہ اختلاف عوالم کی حیثیت سے مختلف پیرایوں میں جلوہ گر ہوتا ہے اگر عالم ارواح میں بحیثیت تجرد واقع ہے تو وہ کلام نفسی کے مشابہ ہے اور اگر عالم مثالی میں ہے تو مکالمۂ حسیہ کے مشابہ اور یہ اسطرح ہے کہ خدا تعالیٰ کا کلام علم و قدرت و ارادہ کے وسیلہ سے برزخ میں متجلی ہوتا ہے جو غیب و شہادت کو جامع ہے اور یہ تجلی تجلیات صوریہ اور مثالیہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جس طرح اہل آخرت کے لیئے مختلف صورتوں میں اوسکی تجلی ثابت ہے حارث المحاسبی اور اون کے تابعین کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کا کلام حروف و صوت ہے مگر وہ اسکے ساتھ ہی اس امر کے بھی اقراری ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق ہنیں ہے اور یہیں سے عاقل کو کلام الٰہی اور اوس کے مراتب پر شعور و علم حاصل ہوتا ہے کہ وہ ایک مرتبہ میں عین متکلم ہے۔ اور دوسرے میں

اوسکے ساتھ قائم ہے تو وہ دو قیاس جو تعارض کے ساتھ شہرت رکھتے ہیں یعنی خدا تعالیٰ کا کلام اوسکی صفت ہے اور اوسکی جو بھی صفت ہے قدیم ہے تو کلام آلہی قدیم ہے۔ یہ پہلا قیاس ہے دوسرا یہ کہ خدا تعالیٰ کا کلام اون اجزا سے ہے جو مرتب ہیں اور وجود میں آگے پیچھے آتے ہیں مرکب ہے۔ اور جو کلام بھی ایسا ہے وہ حادث ہے پس کلام الٰہی حادث ہے تو یہ دونوں قیاس اگرچہ بظاہر متعارض ہیں مگر درحقیقت متعارض نہیں کیونکہ پہلے قیاس میں کلام سے صفت قدیمہ بذاتہ مراد ہے اور دوسرے قیاس میں کلام سے وہ بعض تجلیات آلہی مقصود ہیں جو برزخ مثالی میں ظاہر ہوئیں مگر بعض ایسے لوگوں کے نزدیک جنکے دلوں میں شک ہے یہ تعارض رفع نہیں ہوا چنانچہ اس موقع پر چار گروہ علیحدہ علیحدہ ہو گئے جنکے راہیں جدا جدا ہیں جنمیں سے ہر ایک دوسری کی مزاحمت و ممانعت کرتا ہے پہلا گروہ معتزلہ کا ہے دوسرا کرامیہ کا تیسرا اشاعرہ کا چوتھا مقابلہ کا جنمیں متاخرین علما نے محاکمہ اور قطعی فیصلہ یہ دیا ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی قدیم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم پر ہے ایک بالفعل دوسرا بالقوہ۔ کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد خرس (گونگ) ہے پس خدا تعالیٰ کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کلام کرتا ہے تو مخاطبوں کے سمجھانے لیئے اوسے حرفوں کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہے تو یہ صفت اور ان معانی و عبارات کی صورت معلومہ دونوں قدیم ہیں اور یہ معانی و عبارات بنفسہ حادث ہیں کیونکہ یہ عبارات اپنے اصلی وجود کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قار کے قبیل سے ہیں اور بعض عبارات ذوات کے قبیل سے ہیں اور ان سب کا قیام خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ محال ہے پھر جو لوگ کلام نفسی کے قائل ہیں اگر اونہوں نے اس سے یہی صفت مراد رکھی ہے تو بلاشبہ حق پر ہیں اور اسوقت کلام آلہی براسہا ایک صفۃ زائدہ ہے جو علم آلہی کے جزئیات سے جدا اور ممتاز ہے اور اگر اونہوں نے کلام نفسی سے ان معانی و عبارات کی صورۃ معلومہ مراد لی ہے تو وہ براسہا صفۃ زائدہ نہیں ہے جو جزئیات علم الٰہی سے علیحدہ اور ممتاز ہو اور یہ صورت قدیمہ عبارات آلہی اور اونکے مفہوم کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اونہیں اور تمام مخلوقات کی عبارات اور اونکی مدلولات کو عام ہے کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی معلومہ صورت خدا تعالیٰ کے علم میں ہے ازلاً و ابداً اور اگر ان تینوں شقوں کے علاوہ کوئی اور بات مراد لی ہے تو اوسکا بیان مع دلیل و برہان واجب ہے۔

استناد کے بارہ میں صوفیوں کی محققانہ بحث۔ صوفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ وحی

حقیقی یعنے اوس ذات سے جو تمام جہات میں بسیط ہے کثرت کا پایا جانا ناممکن ہی نہیں بلکہ ممتنعات سے ہے بایں حیثیت کہ نہ تو اوسمیں ذات کی اعتبار سے ہو نہ اوس کی حقیقی صفات کی حیثیت سے نہ اعتباری صفات کے لحاظ سے نہ شرائط اور قول کی رو سے بلکہ اون کے نزدیک مبدا اول بھی ایسا ہونا چاہیئے کیونکہ وہ خدا تعالی کے لیئے ایسی صفات اور نسبتیں ثابت کرتے ہیں جو عقلاً مغائر ہیں نہ خارجاً تو صوفیہ اسبات کو جائز رکھتے ہیں کہ خدا تعالی سے بایں حیثیت کہ وہ عالم کا مبدا ہے۔ کثرت کا صدور ہوتا ہے لیکن اوسکی صفات اور اعتبارات کی کثرت کی وجہ سے مگر جب اوسکی وحدت ذاتیہ کا اعتبار کیا جائے گا تو ان صفات و اعتبارات میں سے بجز ایک امر کے اور کچھ صادر نہ ہوگا۔ ہاں اس امر واحد کے ذریعہ اور واسطے سے تمام اعتبارات اوسے لاحق ہونگے جنکے وسیلہ سے کثرت وجودیہ اوس میں پائی جاسکتی ہے مگر متکلمین کا مذہب ہے کہ واحد سے کثرت کا صادر ہونا جائز ہے اور وہ اسے کیونکر جائز نرکہیں گے وہ تو اسبات کے پہلے ہی قائل ہو چکے ہیں کہ تمام ممکنات متکثرہ جو ان گنت اور بے شمار ہیں خدا تعالی کی طرف بلا واسطہ منسوب ہیں مع اسکے کہ وہ جل جلالہ ترکیب سے بالکل پاک ہے پس صوفیہ رحمہم اللہ اسبات میں تو حکمار کے موافق ہیں کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور منع ہے اور اس میں اونکے مخالف ہیں کہ کثرت وجودیہ کا صدور مبدا اول سے جائز ہے اور متکلموں کا فرقہ جو اسبات کا قائل ہے کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور جائز ہے اس میں بھی صوفیہ متکلموں کے مخالف ہیں۔

بعض اون لوگوں کے شبہات کے دفعیہ پر مختصر سا کلام جو وحدت وجود کے نور سے محروم ہیں۔ شبہ جس وجود کا تم نے دعوی کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول۔ ثبوت۔ تحقق۔ اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہے کہ اوسکا تحقق خارج میں ہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج میں ہوگا تو ضرور ہے کہ اوسکا ثبوت ذہن میں ہوگا اور جب یہ ہے تو حق تعالے کو واجب ہے کہ وہ ذہن میں ہی متحقق ہو نہ خارج میں اور یہ محض باطل ہے۔ **جواب** جس وجود کو ہم نے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہاں وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہو ایسے وجود کے ساتھ جو اوسکا عین ہو خواہ مطلقہ ہو یا کسی تعین کے ساتھ متعینہ ہو اور اوسے واقعہ واقعہ عارض بھی ہو اوسکی ذات پر زائد نہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں اور یہیں سے وحدت کثرت پیدا ہوتی ہے جیسا ابھی گذر چکا

لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینون ایسے الفاظ ہین جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہین اور لفظ وجود کا حمل واجب تعالیٰ شانہ پر حمل بالمواطات نہین بلکہ حمل بالاشتقاق ہوتا ہے یعنے لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کر لیا جاتا ہے تو اسوقت اوسکا حمل واجب تعالیٰ پر کیا جاتا ہے اسکو اصطلاح مین حمل بالاشتقاق کہتے ہین (جیسا کہ کتب صرفیہ وغیرہ مین نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے) لیکن جس وقت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حمل کرنا منظور ہوتا ہے تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہین پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اوسکا حمل واجب پر حمل بالمواطات ہوتا ہے۔

شک تقریر مذکورۂ بالا سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ لفظ وجود دو مختلف معنون مین مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جسکے معنی حقیقت موجودہ کے ہین دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنے مین استعمال کیا جاتا ہے اور وجود اس دوسرے معنی کے لحاظ سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اسبات کے قائل ہین کہ وجود کا کوئی عین نہین ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہین کہ بیشک وجود کے لیئے عین ضرور ہوتا ہے ان دونون فرقون کے درمیان صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی۔

جواب اس نزاع کو لفظی نزاع سمجھنا حقیقت مین ایک بڑی بھاری غلطی ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصراً یہ ہے کہ جس چیز کا خارج مین تحقق ہوا کرتا ہے اور اوسکے متحقق ہونیکی شان ہے کہ اوسپر خارج مین وہ آثار و احوال مرتب ہون جو اوسکے ساتھ ایک قسم کی خاص خصوصیت رکھتے ہین) وہ دو شقون سے خالی نہین ہوتی یا تو اوسپر اون مخصوص آثار کا ترتب ایک ایسے ضمیمہ کو بالطبع مقتضی ہوتا ہے جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بھاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتب اس قسم کے ضمیمہ کو مقتضی نہین ہوتا اول شق کو **ممکن** کہتے ہین اور دوسرے کو واجب اور اوس ضمیمہ کو **وجود** کے ساتھ تعبیر کرتے ہین اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہین اون کا یہی مذہب ہے اور وہ عام طور پر اسبات کا اظہار کرتے ہین کہ یہی ضمیمہ واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونون فرقون مین صرف اسبات نزاع واقع ہے کہ وہ امر جسکی وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہین اور جو عام لوگونکی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر و تفسیر کیا جاتا ہے کیا وہ بعینہٖ ذات واجب ہے یا امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصریح اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ اونکے مابین نزاع حقیقی ہے نہ لفظی۔

شک یہ بالکل بدیہی اور نہایت صاف بات ہے کہ وجود واحد مین کسی قسم کا تعدد اور کثرت کی گنجائش نہین لیکن تعجب اور تعجب کیسا افسوس سے کہا جاتا ہے کہ تم واحد مین تعدد ثابت کرتے اور کثرت کو تسلیم کرتے ہو وجہ یہ کہ جب تم اسبات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدا تعالیٰ کے مظاہر ہین تو اسوقت یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ اوسکی طرف کثرت و تعدد عارض ہونگے اور جب یہ ہے تو واحد۔

واحد کہان رہا **جواب** وجود واحد مین تعدد کا واقع ہونا بلحاظ اون آثار اعیان کے ہوتا ہے جو اوسمین ثابت اور ظاہر ہوتے
ہین اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود مین یا وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہین سخت قصور فہمی اور توہم
بیجا پر دلالت کرتا ہے ہم ہرگز اسبات کے قائل نہین اور نہ حقیقت مین یہ طرز لیا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اعیان کے آثار و احکام وجود
مین ظاہر ہوا کرتے ہین نہ خود اعیان و ذوات خاص - اور جب یہ ہے تو صاف ثابت ہے کہ ظہور - وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق
بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار اعیان کے جو اوسمین پائے جاتے ہین اور بطون جسطرح اعیان کے لئے صفت
ذاتیہ ہے اوسی طرح وجود کے لئے بھی بلحاظ تعقل وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لئے ایک ایسی مثال بیان کرتے
ہین جس سے امید کیجا سکتی ہے کہ تمہین مزید انکشاف حاصل ہوگا اگر ہم اس مدعا کے لئے کوئی فرضی مثال و نظیر بیان کرین پس ہم
خدا تعالیٰ کی مقدس و منزہ ذات کو اوس آئینہ کے ساتھ تعبیر کرسکتے ہین جو صورت کے ساتھ منطبق ہوتا ہے یعنے جسمین اشیا کی
صورتین منعکس ہوتی ہین اسوقت یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آئینہ مین جو چیز ظاہر ہوگی وہ درحقیقت اعیان کے احکام و آثار
ہونگے نہ خاص اعیان و ذوات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے ہنوز وجود کی بو تک نہین سونگھی ہے اور جس آئینہ کو ہم نے سامنے
رکھا ہے اوسکا جسم وجو .د رکھا ہے اوس کا جسم وجود من حیث وحدت کی نظیر ہے اور اگر ہم اعیان کو آئینہ مذکورہ کے سامنے
تعبیر کرین تو صاف بات ہے کہ جو چیز اوس مین ظاہر ہوگی وہ اس وجود کے یا تو اسماء اور صفات اور شیون اور تجلیات ہونگی یا
خاص یہی وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہین بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور متعین ہو کر ظاہر ہوگا یعنے نہ تو وجود من حیث ہو ہو
ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہونگے جیسا کہ تمکو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہوچکا - پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونون کے
دونون ازلاً و ابداً بطون کے مرتبہ مین جلوہ گر ہین البتہ اونکے آثار و احکام ظہور کے درجہ مین جگہ رکھتے ہین اگر پہلے اعتبار
کو پیش نظر رکھا جائے یا خدا تعالیٰ کے وجود کے اسماء اور صفات اور شیون اور تجلیات پرتو فگن ہونگے یا وجود متعین بلحاظ امور
مذکورہ بالا ظاہر ہوگا اگر دوسرا اعتبار مد نظر رکھا جائے -

شک وجود کے لفظ سے بظاہر وہی مفہوم سمجھا جاتا ہے جو موجودات مین عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف مین
بیان کیا گیا ہے اور جب یہ ہے تو واجب تعالیٰ شانہٗ کا کلی طبعی ہونا واجب و لازم آتا ہے اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی
کو تحقیق خارج مین نہین پایا جاتا مگر ضمن مین جزئیات کے چنانچہ محقق طوسی نے اپنے ایک رسالہ **معلولہ** نام مین جو اون مسائل
کے جوابات مین لکھا گیا ہے جو شیخ اصغری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے محقق سے دریافت کئے تھے اسبات کو مدلل و مبرہن ذکر کیا ہے علی ہذا القیاس
مولوی قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کی مبحث مین اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے -

جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہین اونکے لئے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے جسپر اونکے اکثر اقوال کی بنا ہے چنانچہ اونہون نے

اسباره مین بطریق مکاشفه و مشاہده وه بات معلوم کرلی ہی جسکے دریافت کرنیسے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جس طرحکہ مدرکات عقل عاجز ہین اوکی
انہین ہمین تحقیق ہوگیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالی کا عین اور ذات ہے نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وه اطلاق کی قید سے مطلق ہے
اور اوسکا ظہور تمام چیزون مین موجود ہے لیکن بایمعنی کہ دنیا و مافیہا کی چیزون مین سے کوئی چیز ایسی نہین جو اوس سے خالی ہو
کیونکہ جو چیز اوس سے خالی ہوگی وه کبھی وجود کے ساتھ متصف نہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم کے پرده مین مستور و مخفی رہے گی۔ اور تم
جو کہتے ہو کہ واجب تعالی شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیۃ کی قید
کے ساتھ مقید ہے اور اطلاق اور ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہین جیسا کہ ابھی ابھی سابق مین گذر چکا۔ اور ہم اسبات کو
کبھی تسلیم نکرینگے کہ جو شے کسی چیز سے متبادر ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وه اس چیز کی حقیقت و ماہیت ہی ہوا کرتی ہے
دیکھیئے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہے لیکن پہر بہی حکماء کے نزدیک اوسکی حقیقت وجود خاص ہے
اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہوچکا اور وجود خاص۔ اور اسیطرح موجود خاص جزئی حقیقی
ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہین۔ اور اگر ہم بفرض محال تسلیم ہی کرلین کہ واجب تعالی کلی طبعی ہے
توبہی کچہ مضر نہین کیونکہ جو دلائل اسبات پر قائم کیے گئے ہین کہ کلی طبعی کا وجود خارج مین ممتنع ہے وه سب کے سب مجروح و
مخدوش ہین جیسا کہ مولوی علامہ شمس الدین فناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب مین اون اقوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق
و تنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کیے ہین۔ چونکہ میرا یہ مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب
ذکر کرنے اور اونکے طول طویل ابحاث کی کسیطرح گنجائش نہین رکھتا اسلیئے اونہین چھوڑ کر اصلی مقصد کی طرف متوجہ
ہوتا ہون لیکن نہایت اختصار کے ساتھ اس قدر کہنا ضروری سمجھتا ہون کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے
خارج مین موجود نہ ہونیکی بابت ذکر کیے گئے ہین وه تمامہا مجروح و ضعیف ہین۔

شک جبکہ وه وجود جو عین واجب تعالی ہی تمہارے نزدیک حقائق ممکنات مین ساری و جاری اور اونکو محیط و مقارن
اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہے تو لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ منہا خدا تعالی ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلوده ہو
کیونکہ یہ الضلالات بالبداہتہ اسبات کی طرف منجر و مفضی ہین کہ واجب تعالی ہر قسم کی پلیدیون اور گندگیون سے ملوث اور متلطخ ہو
تعالی اللہ من ذالک علوا کبیرا۔ **جواب** ہمین لازم ہے کہ پہلے معیت او اقران کے معنی تقریر کرین اور پہر اس شک کو نہایت
آسانی کے ساتھ دفع کرین۔ **واضح** رہے کہ ایجاد عبارت ہے خدا تعالی کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجعولہ مین یعنے جو
اعیان ثابتہ کہ خدا تعالی کے ظہور کیواسطے آئینے اور اوسکے نور کی شعاعون کے پہیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہین
اونمین خدا کی تجلی کرنیکو ایجاد کہتے ہین اور وجود ممکنات تعین وجود حقیقی اور مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکے

متمیز ہونے سے عبارت ہے یعنے وجود حقیقی کے اون اعیان ثابتہ کے احکام اور اون آثار کے ساتھ متلبس و مشتبہ ہونیکے بعد جو ممکنات کے حقائق مین
مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکا متمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت ہے پس خداے تعالی کے حقائق ممکنات مین صادر ہونے اور وجود کے ظاہر
ہونے کے یہ معنی ہین کہ جب ممکنات مین سے کوئی ممکن اپنے وجود عینی کی شرائط کے ساتھ پایا جائیگا تو اوسکے لئے ایک ایسی خاص نسبت
پیدا ہوگی جسکی ذات و حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت مجہول ہوگی اور اسی مناسبت کی وجہ سے وہ احکام عین جو اس
ممکن کیلئے ثابت ہین ایسے آئینون کی طرف منعکس ہونگے جو ظاہر الوجود ہین اور جب یہ ہے تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منعکس
ہونے کی وجہ سے متصف و متعین معلوم ہوگا اور بلحاظ اوس خصوصیت شان کے جسے وہ عین ثابتہ مقتضی ہے جو اس ممکن کی
صورت علمیہ ہے اوس وجود کے اسماء اور صفات ظہور مین آئینگے پس موجود عینی خارجی وہ ظاہر الوجود ہے جو ان احکام کے ساتھ
متعین ہے اور جو انکے رنگ مین ڈوبا ہوا ہے اور جب یہ اصطلاحین بطور تمہید ذکر کی جا چکین تو اب معلوم کرنا چاہیئے
کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت کا ماہیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہے اور خارج مین ماہیت کا
ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوسپر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے۔ پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی
بات ہے کہ یہ وجود اوس نسبت کیلئے عارض ہے اور وہ نسبت اس وجود کے لئے معروض ہے بلکہ ماہیت وجود کو عارض
ہے اور اسکا عروض کے ساتھ اوس سے قیام بھی رکھتی ہے جسطرح وجود بھی اوسکے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت معیت و فعل کیلئے بھی مخصوص نہین ہے کہ
معروض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اوسکے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر و تبدل اوس وجود کے حدوث کی طرف
مفضی ہے جس سے ہم واجب تعالی کو تعبیر کرتے ہین تعالی شانہ علوا کبیرا پس اسوقت وجود کے لئے ماہیت کا عارض
ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت حس کے نزدیک عارض ہوتی ہے عقل کے نزدیک
عارض نہین ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جسطرح قائم نہین ہوتی اوسی طرح یہ بھی نہین ہوتا کہ اوسکے جرم مین حلول
کر جائے بلکہ اوسکے لئے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہے جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہوا کرتی ہے جو آئینہ مین صورت
دکھائی دینے کا سبب ہوتی ہے اور جب ہم یہ بیان کر چکے تو ثابت ہوگیا کہ خدا تعالی کی معیت جو اشیا کے ساتھ ہے وہ ویسی
معیت نہین ہے جو جوہر کو جوہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جوہر کو عرض یا عرض کو جوہر کے ساتھ ہوا کرتی ہے
بلکہ وہ معیت ہے جو وجود کو ماہیت کے ساتھ بلحاظ حقیقت ہوا کرتی ہے اور اس مین ذرا بھی شک نہین کہ ماہیات قبل اسکے
کہ اونکے لئے وجود کے ساتھ معیت ثابت ہو اوس تلطخ اور تلوث کے ساتھ ہرگز متصف نہین ہو سکتین جو اونکے لئے احکام
خارجیہ سے ہین البتہ معیت کے بعد تلطخ وغیرہ کے ساتھ موصوف ہو سکتی ہین اور جب یہ ہے تو خدا تعالی کی ملابست نجاسات
کے ساتھ لازم نہین آتی ہے اسکے علاوہ یہ بھی ہے کہ تلوث اجسام کثیفہ کا خاصہ ہے اور وجود واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے

مانند نور اور رنگ کے ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ روشنی اور رنگ کو ناپاکیوں اور گندگیوں پر پڑنے اور ملنے سے تلطخ اور تلوث نہین ہوتا اور یہ بھی ہے کہ گھناؤنی اور ناپاک چیزین اضافی باتین اور نسبتی امور ہین یعنے بعض افراد کی نسبت اور لحاظ سے ناپاک ہین اور بعض غیر کی نسبت و حیثیت سے نجس اور پلید نہین ہین دیکھیے حیوان کے فضلات اور بول و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گو کا کیڑا اون مین خوش رہتا ہے۔ اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا کے ساتہ یا اوسکا محیط ہونا تمام چیزون کو یا اوسکا ساری و جاری ہونا اومنین صرف اس تلطخ اور تلوث کی وجہ سے منع کرتے ہین گویا کہ وہ خدا تعالی اور دنیا کی تمام چیزون کے درمیان ویسی ہی ملابست سمجھتے ہین جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کیساتہ ملابست ہوتی ہے تعالی اللہ عن ذالک علواً کبیرا۔

شک جب تمہارے نزدیک تمام ممکنات اوس وجود کیمو واجب تعالی سے تعبیر کیا جاتا ہے مظاہر اور اوسکی تجلی کے محل یا آئینے ہین تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالی جہل بخل عجز اور اون تمام صفات ذمیمہ کے ساتہ متصف ہو جو نقصان کیطرف مفضی ہین حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے **جواب** حق سبحانہ و تقدس کے مرتبہ مین اشیا مین سے کسی شئے کے ساتہ متصف نہین ہوتا اور قیود مین سے کسی قید کے ساتہ مقید ہوتا ہے اسیطرح اس مرتبہ مین اوسکی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کبھی منسوب نہین ہوتی جیسا کہ سابقاً گذر چکا لیکن ہان احدیت اجمالیہ اور واحدیت تفصیلیہ کے مرتبہ مین جو تعین اول اور ثانی کے ساتہ تعبیر کیئے جاتے ہین واجب تعالی صفات قابلہ کے ساتہ بیشک متصف ہوتا ہے مثلاً جب اوسکے ساتہ علم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اوسے عالم کہتے ہین اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہے تو جاہل کرم و بخشش کا اعتبار کیا جاتا ہے تو کریم اور بخل کے ساتہ بخیل قدرت کے ساتہ قدیر عجز کے ساتہ عاجز کلیہ کے ساتہ کلی جزئیہ کے ساتہ جزئی کہلایا جاتا ہے اور جب ان چیزون مین سے کسی چیز کا اوسکے ساتہ اعتبار نہین کیا جاتا تو پھر اوسپر کلی یا جزئی یا عالم یا جاہل وغیرہ وغیرہ اوصاف کا حکم لگانا اور ان چیزون کیساتہ متصف کرنا محض ناممکن ہی نہین بلکہ سراسر محال ہے اور اس عبارت سے وہ توہم بھی دفع ہو گیا جو بعض لوگ اسمقام پر کیا کرتے ہین یعنے دو متخالف اور متضاد صفتون مین واسطہ کا لازم و واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونون صفتون مین سے ایک صفت سے کبھی الگ اور جدا نہین ہوا کرتا چنانچہ کبیری کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہے جس مین حق سبحانہ تعالی صفات خلق کیساتہ متصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتہ نزول فرماتا ہے جو اوسکے ساتہ مخصوص و محدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت وجوب ہے اسوقت خدا تعالی کی جانب وہ تمام چیزین منسوب ہو سکتی ہین جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہین جیسے تعجب تردد ضحک وغیرہ وغیرہ۔

شک جب تمام عالم خدا تعالی کی ذات و صفات اور اوسکے مقدس اسماء کا مظہر ہے تو جہل و عجز وغیرہ کے لیئے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات مین سے ایک صفت ہو حالانکہ یہ محض باطل اور بہت فاسد ہے

جواب

— جب حق تعالی کی جانب کسی صفت یا اسم کی نسبت کی جاتی ہے تو اوس میں پہلے نہایت غور و تامل سے دیکہا جاتا ہے اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہے جسکی نسبت خدا تعالی کی طرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا تعالی نے ازلاً اپنی مقدس ذات کیلئے چاہا ہے لیکن اوسکا حکم ممکنین کے لیے ظاہر نہین ہوا اور اگر وہ ایسا وصف ہے جسے حق سبحانہ تعالی کی مقدس ذات مقتضی نہین ہے اور اوسکی نسبت حضرت باریتعالی کیجانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد مین چاہا ہے لیکن وہ حق سبحانہ تعالی کے ساتہ ظاہر ہو گیا ہے اسیطرح مفتاح الغیب مین لکہا گیا ہے اور جو شخص اس بحث کو مفصل دیکہنا چاہے اوسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتہا دن۔ روح کے بیان مین معلوم کرنا چاہیئے کہ قلب کا لفظ دو معنوں مین استعمال کیا جاتا ہے ایک یہ کہ قلب اوس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہین جسکے باطن مین ایک قسم کی تجویف اور خلو ہوتا ہے اور جس مین سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبع اور چشمہ ہے دوسری یہ کہ قلب وہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے اس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کے ساتہ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت تو معلوم ہے لیکن کیفیت مجہول اور نامعلوم ہے اسیکو انسانی حقیقت کہتے ہین اور اسیکو مدرک اور مخاطب اور مکلف کے ساتہ تعبیر کرتے ہین پہر جس طرح قلب کا اطلاق دو مختلف معانی پر ہوا کرتا ہے اسیطرح روح کا اطلاق دو متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہین جسکا سرچشمہ جسمانی قلب کی تجویف ہے اور جسکے ذریعہ سے تمام رگین بدن کے اقطار و اطراف مین پہیلجاتی ہین اُس سے زندگی کے انوار اور حیات کے چمکارے جسم کے ہر ہر جزو مین اوسیطرح پہونچے ہوئے ہین جسطرح چراغ کی روشنی گہر کے ہر ہر گوشہ مین پہونچ جاتی ہے حکمار کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہین جس سے قلب کو حرارت ہمیشہ محسوس ہوتی رہتی ہے دوسری یہ کہ روح اوسی روحانی اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ابہی اوپر ہو چکا ہے۔ قرآن مقدس مین جو قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ ارشاد ہوا ہے اوس روح سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہے علی ہذا القیاس لفظ نفس کا بہی دو معنی پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس اوس معنی کو کہتے ہین جو قوت غضبیہ اور قوۃ شہویہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسری یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس کہتے ہین لیکن یہی نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتہ متصف ہوا کرتا ہے مثلاً جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پہر شہوات کے معارضے اور مقابلے کی وجہ سے اضطراب اوسنے خالی و زائل کر دیتا ہے تو اسے نفس مطمئنہ کے ساتہ پکارا جاتا ہے اور جب اوسکا سکون و اطمینان اگرچہ تمام و تکمیل کو نہین پہنچتا لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرتا اور کماحقہ اوس سے اعراض و پہلوتہی کرتا ہے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہین اور جب

نفس مقتضای شہوات کے قدم بقدم چلنے لگتا اور اوسکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اوسے کہتے ہوں جو قوۃ غضبیہ اور قوۃ شہویہ کو جامع ہوا کرتا ہے اسیطرح لفظ عقل کا اطلاق دو معنی پر ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ امور کی حقیقتوں کے جاننے کو عقل کہتے ہیں پس وہ اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسری یہ کہ عقل اوس ربانی روحانی لطیفہ کو کہتے ہیں جسکا ذکر ہم سابق میں کر آئے ہیں۔ ان تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے اے طالب یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورۂ بالا الفاظ کے معانی اور ان اسماء کے مسمیات قلب جسمانی اور روح جسمانی او نفس شہوانی میں موجود ہیں اور علم دوسرے معنی کے اعتبار سے ایک لطیفہ قائمہ مدرکہ ہے۔ اہل تصوف کہتے ہیں کہ عقل امیر بدن ہے اور ظاہری و باطنی حواس اوسکے خادم اور لشکر ہیں اور اوسکی معرفت و شناخت نہایت مہتم بالشان اور تمام مقاصد و مطالب میں اہم مقصود ہے۔ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ۔ تو اس سے یہی مراد ہے۔ لیکن روح کی حقیقت دریافت کرنے اور اوسکی تہ میں پہونچ جانے میں بڑے بڑے فلسفیوں اور دانشمندوں کی عقلیں متحیر ہیں اور اون کا متحیر ہونا ذرا بھی محل تعجب نہیں کیونکہ جسوقت نضر بن حارث نے جو رؤساء قریش سے ایک معزز و ممتاز شخص گنا جاتا تھا جناب نبی عربی صلے اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی تو آپنے اوسکے جواب میں کوئی بات پیش نہیں کی اور کسی قسم کا کلام نہیں کیا اوسپر آیۂ وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ نازل ہوئی پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی حقیقت و کیفیت بیان نہیں فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کر سکتا ہے اسلیئے مشائخ رضوان اللہ تعالی عنہم کے اقوال میں اختلاف و اضطراب واقع ہے اور مختلف قول اس بارہ میں منقول ہیں چنانچہ میں اس مقام پر چند قول پیش کرتا ہوں۔ جنید رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت و کیفیت خدا تعالی کے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور جسپر اوسنے اپنی مخلوق میں سے کسیکو بھی مطلع نہیں کیا اور جب یہ ہے تو ہمیں اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہیں کہ روح موجود ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہیں ہے بلکہ ایک ایسی صفت ہے جو حق سبحانہ تعالی کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ خدا تعالی فرماتا ہے قل الروح من امر ربی۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ امر ربی سے مراد اوسکا کلام ہے اور کلام خدا غیر مخلوق ہے نتیجہ یہ ہوا کہ روح غیر مخلوق ہے اسلیئے جب قحطبی سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تو اوسنے صاف طور پر کہدیا کہ روح لفظ کُن کے تحت میں واقع نہیں ہوئی یعنے وہ عالم امر سے نہیں ہے لیکن بخلاف انکے اور علما کہتے ہیں کہ روح مخلوق اور قائم بالجسد ہے۔ پھر اسمیں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ ابو عبداللہ نباجی کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو حس کی وجہ سے لطیف ہو گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم میں قیام کئے ہے جیسے بصر کہ حقیقت میں تو ایک لطیف جوہر ہے لیکن کثیف

جسم مین قائم ہے بعض کا بیان ہے کہ روح ایک پاکیزہ نسیم ہے جسپر حیوان کی زندگی کا دارومدار ہے اور نفس ایک نہایت گرم ہوا ہے جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا ظہور ہوتا ہے۔ بعضون کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے۔

مین کہتا ہون اسبارہ مین نہایت صحیح اور قابل عظمت بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت ما فی الباب یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہے لیکن اسبات کا قائل ہونا کہ روح خدا تعالی کی صفت ہے محض پوچ و لچر بات ہے کیونکہ اوسکا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی **توضیح** یہ ہے کہ حق سبحانہ کے لیے دو عالم ہین عالم الخلق ایک۔ اور عالم الامر دو عالم الخلق تو عام مخلوق سے عبارت ہے جو کمیۃ اور مقدار اور معیار و مساحت کو قبول کرتی ہے اور جسپر نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہین لیکن عالم امر اوس مخلوق سے عبارت ہے جو مساحت وغیرہ کے ناقابل ہو یا یون کہیے کہ عالم الخلق بمعنی مخلوق ہے اس دوسرے معنی کے لحاظ سے نہ پہلے معنی کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے پس حق سبحانہ کا واجب التعمیل قول قل الروح غل مچا مچا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اوسکا مخلوق غیر مقداری ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جلشانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال بات ہے ایطرح اسبات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کسیقدر صحت سے گرا ہوا ہے کیونکہ روح تجزی اور حصص کو قبول نہین کرتی اور جسم تجزی کو قبول کر لیتا ہے۔ قطع نظر اسکے اس صورت مین تداخل لازم آتا ہے جو اہل فن کے نزدیک مکروہ ہونیکے علاوہ نامناسب بھی ہے۔ رہا یہ قول کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض کبھی متقوم بنفسہ نہین ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے۔ امام حجۃ الاسلام فرماتے ہین کہ سالک ابتداء سلوک مین تحقیق حقیقت کا محتاج نہین ہوتا اور جب اوسکے مجاہدہ کی تکمیل ہو جاتی ہے تو اوسے بغیر اسکے کہ کسی سے کچھ سنی سنائی خود بخود معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہین ان ہی خطرون کے ذریعہ سے رغبت مین حرکت پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے عزم مین تحریک ہوتی ہے اور عزم محرک اعضا ہوا کرتا ہے پس پسندیدہ اور برتر خطرات کو الہام کہتے ہین اور ناپسندیدہ خطرات **وساوس** کہلائے جاتے ہین۔ الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا باعث شیطان ہوا کرتا ہے۔ اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرانے پر آمادہ کرتی ہے اوسے **توفیق** اور جو وساوس کے قبول کرانے پر مستعد بناتی ہے اوسے **خذلان** کہتے ہین۔ اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری (دل کا ماسوا اللہ کی طرف مشغول ہونا اوسکا بیمار ہونا ہے) تین چیزون سے پیدا ہوتی ہے **اول حدیث نفس** ہے۔ حدیث نفس اوس خطور کرنیوالی چیز کو کہتے ہین جو ظاہر و باطن مین ترتیب مقدمات کے وقت بلا اختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے **دوسری خطرہ** ہے اور خطر

اوس خطور کر خیالی چیز کو کہتے ہین جو بے اختیار اور بغیر ارادہ قلب پر عارض ہوتی ہے تیسری نظر القلب الی الغیر ہے یعنے جب دل کی نظر اوسکے عالم بالا شیا ہونیکی وجہ سے غیر کی طرف اوٹھتی ہے تو بھی دل بیمار پڑجاتا ہے اور بیمار کے علاج کا ذکر یوم عاشر مین انشاء اللہ عنقریب آتا ہے

پانچوان دن محبت کے ذکر مین۔ واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبعی میلان کو کہتے ہین جو ایسے غلبہ کے ساتھ ممتاز ہو جو ترجیح اراوے کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف مین ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط مین موثر ہوا کرتا ہے۔ محبت کے علاوہ عشق۔ ہوا۔ میل شغف۔ کلف۔ چند ایسے لفظ ہین جو محبت کے مرادف اور اوسکے ہم معنی ہین۔ صرف قوت وضعف کے لحاظ سے انمین ذرا ذرا سا فرق ہے اور اسی اعتبار سے اوسکے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیئے گئے ہین۔ علماء محققین کا جاس مین اختلاف ہے کہ عشق اور اوسکے ہم معنی الفاظ کا اطلاق باریتعالے عزاسمہ کے حق مین جائز ہے یا نہین تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ مین ہر شخص ایک طرف گیا ہے اور طرح طرح کی موشگافیان کی ہین چونکہ اوسکا بیان ہماری اس مختصر تحریر مین سما نہین سکتا اسلیئے قلم انداز کرتے ہین۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ انسان مین محبت کا مادہ نیچرل اور فطرتًا ہے یعنے ہر بچہ محبت پر مجبول ومفطور ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنی سے ادنی بچہ سرسری نظر مین ارادے سے متمیز اور مستثنی نہین ہوتا۔ علاوہ ازین محبت تمام اصول وقواعد کی اصل اور جڑ ہے اور اوسکے گم ہونے سے دین ودنیا کے تمام انتظام درہم برہم اور منیست ونابود ہوجاتے ہین۔ محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسپر دنیا مین ایمان واعمال کی صحت وسقم کا دارمدار اور آخرت مین مجازات کا حصر ہے یعنے آخرت مین اسی محبت پر ثواب وعقاب مرتب ہوگا۔ غرضکہ دنیا وآخرت کی تمام چیزین اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہین یہانتک کہ بعض عارفین نے ذات محبت کو عشق کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح وتعبیر مین مناقشہ نہین ہوسکتا ہے ؎ وللعاشقین فیما یعشقون مذاہب یعنے عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکہتے ہین اوسمین انکے مذہب ہوا کرتے ہین۔ سمنون محب رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہین ہے جسپر تغیر اور زوال عارض نہوتا ہو صرف محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی زوال نہین ہوتا بشرطیکہ خدا ہے لایزال اور ازل الازال مین اوسکا استعمال کیا جائے۔ محبت کی دو قسمین ہین ایک وہ محبت جو مربوب و مخلوق کی طرف سے رب اور خالق کی جانب ہو یعنے بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مربوب ومخلوق کی جانب ہو یعنے خدا کا بندہ سے محبت کرنا۔ بندہ کا خدا سے محبت کرنیکا یہ مطلب ہے کہ وہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیکی اور تقرب حاصل کرنیکا قصد کرتا ہو اور خدا کا بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنی ہین کہ وہ اپنی طرف اوسے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان دونون قسمون مین سے ہر ایک قسم اون احکام وآثار سے پہچانی جاتی ہے جو اوسکے ساتھ مخصوص ہین قسم اول کے احکام بتفصیل ذیل مذکور ہین۔ خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم وتوقیر نیز ہربات مین اوسکی

رضاجوئی ملحوظ رکہنا۔ تقرب ونزدیکی کی امید مین بیقرار رہنا۔ جو چیز اوسکی ناپسند ہو اور جس سے اوسے انکار ہو اوس سے دلی نفرت ظاہر کرنا۔ اوسکی مامورات ومنہیات کی بجاآوری مین اون چیزون کو یکلخت چھوڑ دینا جنسے اسے الفت اور انسیت ہے اور دوسری قسم کے احکام وآثار یہ ہین بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتون سے سرفراز کرنا یعنے دنیا مین ایمان کا ثمرہ اور آخرت مین اوسکی لذت عطا کرنا۔ اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ محفوظ رکہنا۔ شان اور تعیین اور اعتبار سے اوسے مجرد کرنا۔ بعض کبرا کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت اپنے جنس کے ساتہ اس قسم کی محبت مین نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میل اور انسیت ہوا کرتی ہے اور وہ ذات محبوب کو از رہے ممارست اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتہ اس قسم کی محبت مین انسان محبوب کے اوصاف مین سے کسی صفت کے ساتہ انسیت حاصل کرنے کی غرض سے اوسکے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جیسے سمع بلا کلام اور رویت بلا عین۔ مین کہتا ہون محبت ایک ایسا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متخالفین مین متفاوت نہین ہوتا مگر اپنے اون لوازمات کی وجہ سے جو خارج مین دو طور کے ساتہ مختص ہوا کرتے ہین۔ جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت مین ڈوبے ہوئے ہین اور اونکی محبت نے اونکے دلونکو پارہ پارہ کر ڈالا ہے وہ دو گروہ مین ایک تو وہ جس نے اولاً منعم کو دیکہا اور اوسکے افعال مین کمال آرزومندی اور شوق ظاہر کرنیکا سبب اوسے قرار دیا ہے دوسری وہ گروہ جس نے اولاً انعام کو ملاحظہ کیا اور اوسکی ذات مین مزید آرزومندی کا سبب اوسی کو ٹہرایا اور ان دونون مین آسمان وزمین کا فرق اور مشرق ومغرب کا تفاوت ہے وَالسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ کس لیے کہ پہلا گروہ مصائب وآفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات واحسانات سے لذت اوٹہاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتون سے مطمئن ہوتا اور آفات وبلا سے مضطرب وبے قرار ہوتا ہے گو ان دونون فرقون مین بین اور محسوس فرق ہے لیکن خدا تعالی کی طرف سے دونون کو نیکی کا وعدہ ہے وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى اس مقام پر یہ بہی جاننا لائق ہے کہ محبت مصیبت وتکلیف کی وجہ سے زائل نہین ہوتی کیونکہ اوسکی حکومت وصولت نفس مین اپنے غیر کی نسبت زیادہ شدید اور سخت جاگیر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اوس چیز کا تحمل کرتا اور ایسے ثقیل بوجہ کو بخوشی اوٹہا لیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اوٹہانے کی طاقت نہین رکہتا چنانچہ قیس کے قصہ مین مشہور ہے کہ اوسنے باوجود نحافت بدن اور لاغری اور ناقۂ لیلی کے کثرت سیر کے اوسقدر صحرا کی مسافت طے کر ڈالی جسکے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالایطاق اوسنے صرف اوس محبت کی وجہ سے سہی جو اوسے لیلی کے ساتہ تہی۔ اسیطرح کی اور بہت سی مثالین ہین جنہین درج کتاب کرنیسے تطویل کا خوف ہے اور یہ بہی جاننا ضروریات سے ہے کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستون سے ہو کر وہ دل مین جاتی ہے کان اور آنکہ ہے اور ان مین سے ہر ایک کے لیے خواص وآثار ہین۔ کان آنکہ سے

ہے کیونکہ سمع میں اوس چیز کا تحقق ہو جاتا ہے جسکا تحقق آنکھہ میں اولا نا ممکن خیال کیا جاتا ہے۔ نیز محبت بڑھتی گھٹتی رہتی ہے اور کبھی محبت کی زیادتی نعوذ باللہ منہ اپنی ضد یعنے عداوت سے بدل جاتی ہے اور اسکے سات مرتبے ہیں اعراض ایک حجاب دو۔ تفاصل تین۔ سلب المزید چار۔ سلب القدیم پانچ۔ تسلی چھ۔ عداوت سات۔ نیز محبت ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے خراب ہونے اور اوسکے مٹجانے کے بعد بہی باقی رہتی ہے۔ میں نے اپنی آنکھہ سے ایک قبرستان میں دو قبریں دیکھیں جو ایکدوسرے کے قریب قریب تہیں اور ہر ایک دوسرے کی طرف جہکی پڑتی تہی میں نے وہان کے لوگون سے دریافت کیا کہ ان قبرون میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبریں دو عاشقون کی ہیں جو باہم ایکدوسری طرف کہنچی چلی جاتی ہیں۔ بہت سے اہل فضل نے اسبات کے یقین کرنے کے لئے ان دونون قبرون کو ڈہاکر ازسرنو بنایا ہے مگر جیسا کہ تم اب دیکھہ رہے ہو اونہون نے انجام کار ان قبرون کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا۔ پہر یہہی جاننا چاہیے کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسیطرح دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے۔ نیز دوست کے اوامر ونواہی کو دوست رکہنا اوسکی عین محبت ہے اور اوسکے امر ونہی سے عداوت رکہنا عین دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے ایک نہایت ضروری اور اہم بات ہے اور بیان سے وہ خدشہ بہی دفع ہو جاتا ہے جو بعض دلون میں اکثر اوقات گذرا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص خدا کی محبت کو اپنے دلمیں جگہ دیدیگا تو اوسے نبی عربی صلے اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک اور اپنے والدین نیز بچون اور پڑوسیون وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ محبت کے یہ اقسام وہ ہیں جنکی بابت احادیث و آثار ناطق ہیں اور یہہی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اوسکے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اوسکے پیچھے اپنا ظہور کرے لیکن اسکا عکس ضروری نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونون طرف سے ایک ساتھ ہوتا ہے اور دونون جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہانتک کہ عین وسط میں دونون کا وصال اور التقاء ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک **منازلہ** کہتے ہیں معلوم ہوا کہ محبت کے تمام اقسام میں منازلہ کو زیادہ شرف وامتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلی ہے محبت کا اوسط مرتبہ وہ ہے جس میں خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکہی گئی ہے اور ادنی درجہ بندہ کا خدا سے محبت کرنا ہے اسلیئے ایک محقق شاعر نے کہا ہے **شعر** اَنْتَ الْحَبِیْبُ وَلٰکِنِّیْ اَعُوْذُ بِہٖ ۞ مِنْ اَنْ اَکُوْنَ مُحِبًّا غَیْرَ مَحْبُوْبٍ ۞ یعنے تو میرا محبوب ہے لیکن میں اسبات سے پناہ مانگتا ہوں کہ محب تو ہوں اور محبوب نہ ہوں بعض اہل تصوف فرماتے ہیں کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم ایکدوسرے سے کبھی جدا اور الگ نہیں ہوتی اسیواسطے ایک شاعر نے کہا ہے ولم ترد نیل ارجوہ بمن یحبک [illegible] صح ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچوین دن کے ابتدا مین قدرے تفصیل کے ساتہ بیان کر آئے ہیں جیسا تمہیں معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لیے اوسکے آثار و احکام کے لحاظ سے بہت سے مراتب

ہین اور اوسمین مشائخ رضی اللہ عنہم کی بہت ہی لطیف عبارتین اور نتیجہ خیز اشارے ہین منجملہ اونکے ایک یہ ہے کہ استاد ابو القاسم قشیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ محبت کیا ہے ؟ محب کا اوسکی صفات مین محو ہونا ! اور محبوب کو بذاتہ ثابت کرنا۔ ابو یزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جاننا اور محبوب کی طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے۔ سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ طاعات کی بجا آوری اور تعمیل مین سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفات سے دوری اختیار کرنا محبت ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ دل کے میلان ورجحان کو محبت کہتے ہین۔ ابو عبد اللہ نساجی کہتے ہین کہ مخلوق مین لذت پانا اور خالق جل وعلا مین ہلاک وفنا ہو جانا محبت ہے۔ ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جو چیز ماسوا محبوب سے اندھا بہرا کردے اوسے محبت کہتے ہین۔ مین کہتا ہون محبت ایک ایسا نور ہے جو جمال محبوب کی قدرت کی پشت وپناہ ہوا کرتا ہے۔

چھٹا دن اسلام کے پانچون رکنون کے بیان مین۔ واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان مین جو سب سے بڑا اور عظیم الشان رکن ہے وہ ایمان ہے امام ابو حنیفہ اور آپکے اصحاب اور ابراہیم بن ادہم اور ذو النون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابو سلیمان دارانی اور حارث المحاسبی اور جنید اور سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل اور فضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر النساج اور سمنون المحب اور ابو حمزہ بغدادی رضی اللہ تعالی عنہم کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تینون چیزون کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی وجہ سے دونون مذہبون پر بہت سے فروعات متفرع ہوتے ہین اور جن عادل اور ثقہ لوگون نے ان دونون مختلف مذاہب مین وجہ توفیق وتطبیق بیان کی ہے وہ حقیقت مین نہایت ہی عظمت کے قابل اور لائق تقلید توفیق ہے وہ یہ کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو اصل مین درج کر دیا ہے گویا اوسکے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہے۔ اسبارےمین نہایت شیرین مشرب یہ ہے کہ ایمان جیسا کہ رب کی صفت ہے ویسا ہی مربوب مخلوق کی بھی صفت ہے پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہے وہ خدا تعالی کا اپنے بندے کو تکوین کی رویت سے چھڑانا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہے وہ خدا کے وجود اور اوسکی وحدت کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل نفی ذوات نہایت ماہیت کے لوازمات اور خارج مین دلائل آنی سے ہین پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار وعمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صوفیون کو دیکھتے ہو کہ وہ اسبات کے قائل ہین کہ ایمان ظاہر وباطن مین ایک ہی چیز ہے یعنے قلب۔ اور ظاہر بہت سی مختلف چیزین ہین انتہی۔ پھر جاننا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جس مین علما نے سخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اس مقام مین اونکے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہین لیکن جو بات اونکے تمام اقوال مختلف کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان مین کمی بیشی جائز رکھی ہے اوسنے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہے اور جو ایمان مین

زیادت ونقصان کو منع کرتا ہے اوسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم۔

بعض کبرا کہتے ہین کہ جو ایمان اللہ تعالی کی طرف سے ہے وہ تو بڑہتا گہٹتا ہے نہین۔ اور جو ایمان انبیاء علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑہتا تو ضرور ہے لیکن گہٹتا نہین ہان جو ایمان انکے غیر کی طرف سے پہونچا ہے اوس مین زیادت ونقصان دونون باتین پائی جاتی ہین پہر یہ بہی معلوم کرنا چاہیے کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت ونقصان کے ساتہ متصف نہین ہوتا مگر ضعف و قوت کے ساتہ ضرور متصف ہوا کرتا ہے اور اِن دونون باتون مین بہت بڑا فرق اور آسمان زمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت و نقصان مقولہ کم سے ہے اور ضعف وقوت مقولہ کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت ونقصان کے ساتہ متصف ہوا کرتا ہے۔ نیز یہ بات بہی معلوم کرنیکے قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اللہ ایمان اور اسلام مین فرق بیان کرتے ہین اور اسبارے مین اون کے مختلف اقوال ہین اون مین سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے کہ اسلام اور ایمان مین کچہ فرق نہین ہے بلکہ دونون لفظ ایک ہی مفہوم کے لئے وضع کئے گئے ہین وہ اسپر یہ دلیل پیش کرتے ہین کہ خدا تعالی نے سورۂ ذاریات مین فرمایا ہے کہ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۔ دیکہیے یہان جن لوگونکو مومنین کہا گیا ہے اون ہی کو مسلمان بہی فرمایا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اسلام دونون مرادف اور ہم معنی لفظ ہین علی ہذا القیاس دوسرے موقع پر یون ارشاد ہوا ہے اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ اس آیت مین یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کے لوازمات باطن مین ہین اور بعض لوگ اِن دونون لفظون مین فرق کرتے اور انہین جدا جدا عنوان سے بیان کرتے ہین اور اپنے مدعا پر ایک تو خدا تعالی کا وہ واجب التسلیم فرمان پیش کرتے ہین جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حق مین ظہور مین آیا کہ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ اَسْلِمْ حالانکہ اسپر سبکا اتفاق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیئے ہوئے تہا معلوم ہوا کہ اسلام۔ ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ دوسرے خدا تعالی کا قول منافقون کے بارہ مین کہ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ بیان سے بہی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور بات۔ پہر جن لوگون نے ایمان واسلام مین فرق بیان کیا ہے اونکی بہین مختلف عبارتین ہین بعض تو وجہ فرق یہ بیان کرتے ہین کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہین کہ تحقیق اور اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہین اور فروتنی و انقیاد کو اسلام۔ اور بعضے کہتے ہین کہ ایمان کی تحقیق کو اسلام اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہین۔ بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔

مین کہتا ہون کہ ایمان اور اسلام حقیقت مین تو لفظ مختلف ہین لیکن ان دونون کے معنی ایک ہی ہین جیسا کہ سابق کے بیان سے واضح ہوچکا۔ پہر یہ بہی واضح رہے کہ ایمان کے۔ معرفت کے ساتہ مرکب ہونے اور معرفت کے۔ توحید کے ساتہ ترکیب پانے اور توحید کے۔ ایمان کے ساتہ مرکب ہونے مین قوم نے کلام کیا ہے اور اسمین بہی اونکی بہت سی مختلف عبارتین او

اور معانی ہین جنہین ہم خارج از بحث سمجھکر قلم انداز کرتے ہین لیکن پہر بہی اے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالہ مین غور و تامل سے دیکھیگا تو تجھے وہ بات معلوم ہو جائے گی جو اونکے کلام کا حاصل اور لب لباب ہے۔

اسلام کا دوسرا رکن جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے **نماز** ہے۔ **واضح** ہو کہ نماز شرعی اصطلاح مین ارکان مخصوصہ کو کہتے ہین اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صلوۃ کا لفظ بولکر ذکر مراد لیتے ہین اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونون لفظون مین سے ہر ایک لفظ کا دوسرے کیلئے اکثر اوقات استعارہ کیا جاتا ہے۔ نماز درحقیقت مومن کی معراج اور راحت و شہود کا مقام ہے بعض کہتے ہین کہ نماز حضور کا ذریعہ ہے مین کہتا ہون کہ ان دونون لفظون کے ایک معنی ہین کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد انکے عکس کے مانند ہے لیکن قوم نے نماز پر آلہ کا لفظ اطلاق کرنے سے تسامح کیا ہے اور نماز کو مومن کی معراج کہنے کی غرض یہ وجہ ہے کہ حدیث مین یون ہی واقع ہوا ہے مگر اس سے مراد و مقصود صرف مقام ہے۔ اور واضح ہو کہ یہانتک جس چیز کا بیان ہوا اوسکا مدار نماز کی کیفیت پر تہا رہی نماز کی کمیت و مقدار سو معلوم کرنا چاہیئے کہ جو شخص حالت نماز مین اپنے نفس مین جمعیت اور اطمینان پائے اوسپر واجب ہے کہ بحکم قوت محبت اور اوسکے غلبہ کے لحاظ سے ہمیشہ رات دن زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت اور کم سے کم سو رکعت اون فرائض و سنن کے علاوہ پڑہے جو صبح شام پڑہے جاتے ہین اور جو شخص حالت نماز مین اپنے نفس مین تفرق و پریشانی پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ مین جمعیت پائے گا یا اوسے یہان بہی پریشانی حاصل ہو گی تو جو شخص اپنے نفس مین پوری اور کامل جمعیت پاتا ہے اوسے جائز ہے کہ ان زوائد کو چہوڑ کر انکے غیر کے حاصل کرنے مین کوشش کرے۔ ہان جو شخص اپنے نفس مین تفرق اور پریشانی پاتا ہے اوسے نماز کا بکثرت استعمال کرنا چاہیئے تاکہ قرب نوافل حاصل ہو اور خاطر جمعیت پیدا ہو جاے۔ **خلاصہ** یہ کہ نماز کی کیفیت و کمیت بشرطیکہ اوس مین معمول سے زیادہ بڑہکر زیادتی ہو احسن مقامات ہین لیکن جو شخص ان دونون کے جمع کرنے کی توفیق نہین دیا گیا ہے اوسپر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور ضمی بات ہے اور جسطرح نماز کی کیفیت کی رعایت ضروری ہے اوسی طرح نماز کے سوا مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بہی ملحوظ نظر رکہنی ضرور ہے اور جو شخص صفت کیفیت سے عاری ہو اوسے کثرت نوافل ترک کرنی ہرگز جائز نہین پس جس شخص سے یہ دونون باتین فوت ہو جائین اوسپر اوسکی مان کو ماتم کرنا چاہیئے پہر علما کا اسمین بہی اختلاف ہے کہ زوائد اور نوافل کو چہپانا بہتر ہے یا ظاہر کرنا ایک گروہ نے تو لوگون کی آنکہون سے ریا کی مخالطت پر نظر کرکے یعنے اسکا لحاظ کرکے کہ زوائد کے ظاہر کرنے مین نمود و ریا حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنیکا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس اعتبار سے کہ ریا سے احتراز کرنیکے لیے عبادات کا ترک کر بیٹہنا عین ریا ہے اظہار و اعلان کا حکم لگایا۔ **مین کہتا ہون** کہ اے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑہنا واجب ٹہیرا لیا ہے تو اب اونہین ریا سے بچنے کے لیے ترک کر دینا حقیقت مین شیطان کا ایک گلوگیر پہندا اور تزویر کا جال ہے۔ نفس کے نفس نے تیرے وقت کو پا لیا ہے اور وقت قاطع تلوار ہے۔ اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہین ٹہیرایا تو بہتر یہی بات ہے کہ

خلوت اور تنہائی مین ادا کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے اونہین ترک کر دے کہ دیکھنے والون کے نظرون مین ہمنود و ریا معلوم ہونگے اور چاہے ادا کر۔ لیکن ترک کرنیکی صورت مین تو خوب سمجھ لے کہ تو مرائی اور ہمنود ریا نہین ہو سکتا کیونکہ دیکھنے والون کا یہ گمان کر تو ریا کرتا ہے اونکے اعمال اکارت اور ضائع ہونیکا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کریگا اور ادا کرنیکی صورت مین اونکا ثواب عظیم اور اجر جزیل جمع کرے گا۔ غرضکہ بہر حال تو نیکی اور بھلائی کو پہونچگیا اور نوافل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیئے واجب و فرض کر لینے مین دوام وصال کیطرف اشارہ ہے جو مراتب کمالات کا معراج اور بہر حال مطلوب رجال ہے واللہ اعلم۔ اسلام کا تیسرا رکن **روزہ** ہے اور وہ شرعی اصطلاح مین مفطرات ثلثہ یعنے دن مین کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہمبستر ہونے سے صبح رکنا اور باز رہنا ہے بشرط نیت دن مین جو روزہ کا معیار ہے۔ **مین کہتا ہون** روزہ تمام عبادتون سے فضل و اشرف عبادت ہے بلحاظ اخفا و کتمان حدیث قدسی مین آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ خدا تعالی فرماتا ہے اَلصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِہٖ یعنے روزہ خاص میرے لیئے ہے اور مین ہی اوسکی جزا اور مکافات دونگا۔ نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو! تم اپنے پیٹون کو بھوکا رکھو اور اپنے جگرون کو پیاسا مارو اور جسمون کو لاغر کرو ممکن ہے کہ تمہارے دل حق سبحانہ و تعالی کو عیانا اور کھلم کھلا دیکھ سکین اور اس عظیم الشان تجلی کی اعزاز سے سرفرازی حاصل کرین۔ جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسالک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخین ہین ایک باطنی شاخ دوسری ظاہری۔ ظاہری شاخ کے چار اصول ہین جن مین سب سے بڑی اصل تھوڑا کھانا کھانا ہے۔ پھر روزہ کے بارے مین مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے ہین بعض تو وہ ہین جو کہتے ہین کہ تمام دنیا بمنزلہ ایک دن کے ہے اور ہمین اوسمین روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر مواظبت کرتے اور اپنی تمام عمر اسیمین گذار دیتے ہین جیسا کہ عیسی علیہ السلام کا داب تھا۔ اور بعض وہ ہین جو ایکدن کا روزہ رکھتے اور دوسرے دن افطار کرتے ہین جیسا کہ داود علیہ السلام کا روزہ تھا کہ آپ ایکدن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور ایکدن افطار کیا کرتے تھے اس روزہ کی فضیلت و بزرگی حدیث شریف مین آئی ہے اور جناب رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ہین جو ایام بیض یعنے ہر چاند کی تیرہوین چودہوین پندرہوین کا روزہ رکھتے ہین اور اسکے سوا ہر مہینے کے دس روزے اور بھی رکھا کرتے ہین اور کچھ حضرات ہر روز روزہ کی نیت کر لیتے ہین لیکن اگر ما حضر اونکے لیئے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشرطیکہ چاشت کے وقت سے تجاوز نہین کیا مگر جب چاشت کے وقت سے متجاوز ہو گئے تو پھر افطار نہین کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہین۔ جناب سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بداونی قدس سرہ نے فرمایا کہ لوگو! تمہین اپنی تمام عمر روزہ مین گذارنا لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور ہو کہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ روزون مین

پورا کرو - اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگون نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکہو - اور بعض مشائخ وہ ہین جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہین رکہتے اور بعض وہ ہین کہ چند روز تک پے درپے اور متواتر روزے رکہے چلے جاتے ہین یہانتک کہ دیکہنے والون کو گمان ہوتاہے کہ کبہی افطار ہی نہین کرینگے - اور کچہ مشائخ وہ ہین جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہوگئے ہین -

مین کہتا ہون سالک پر واجب وضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور ممتاز کردے اور بلحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکہنے کا قصد کرے زیادہ نہ ہو تو مقدار افطار کے برابر ہی روزے رکہے اور ہمیشہ ان دونون باتون کی رعایت پیش نظر رکہے مشائخ کے طریقون مین سے جس طریق مین کہ ممکن ہو - اسکے بعد یہ بہی **واضح** رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہین کیونکہ حدیث شریف مین اسکی ممانعت آچکی ہے - لیکن اے مخاطب تو جانتاہے کہ صوم وصال کوئی مذموم اور بری چیز نہین ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیاہے اوسے بشارت وخوشخبری ہو - حدیث شریف مین جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہین ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ضعیف امت پر شفقت ومہربانی کے لحاظ سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکہہ لین اور پہر نباہ نہ سکین اور روزہ کے فرض ہونے مین اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بہوکا رہنا چاہیئے اسلیئے کبرا نے فرمایا ہے کہ بہوک مین خدا کا کہانا ہے

اسلام کا چوتہا رکن زکوۃ ہے جسکے معنی شرع کی اصطلاح مین سال بہر کے گذرنیکے بعد نصاب مین سے ایک معین رقم خرچ کرنیکے ہین لیکن صوفیون کے نزدیک زکوۃ کے معنی یہ ہین کہ سالک اپنی تمام عمر خداتعالی کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیئے جان ومال کے صرف کرنے مین بسر کرے - یہین سے سہل بن عبداللہ تستری نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہین ہے اور اوسکا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسیطرف حق سبحانہ وتعالی کا یہ ارشاد لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ایما کر رہا ہے یعنے جبتک تم اپنی پیاری اور چاہیتی چیز راہ خدا مین صرف نکروگے ہرگز فلاح وکامیابی پر فائز نہوگے - بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اوسکے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونیکے وقت راہ خدا مین صرف کردیا جائے کیونکہ مال کا ایک ساعت کے مقدار بہی روکنا حقیقت مین بخل اور نیچے درجہ کی کنجوسی ہے جسے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ ننگ وعار رکہتے ہین اور بذل نفس کے یہ معنی ہین کہ اپنی تمام حواس اور دل کو خداوندی جلال اور ساری سرائر کو اوسکے جمال مین صرف کردے - ازان بعد مال زکوۃ لینے مین بہی مشائخ کا اختلاف ہے - ایک گروہ تو اسطرف گیاہے کہ مال زکوۃ باین نیت لے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان بہائی کی گردن دین آلہی سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اسبات کی قائل ہوگئی ہے کہ صوفیون کو مال زکوۃ لینا منع ہے کیونکہ اون کا فقر وافلاس اضطراری نہین بلکہ اختیاری ہے - اسیطرح سوال کرنیمین بہی

تھوڑا سا اختلاف ہے اور اسجگہ ایک نہایت باریک و دقیق نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف مین آیا ہے۔ الید العلیا خیر من الید السفلی۔ یعنے اونچا ہاتھ نیچے ہاتھ سے بہتر و افضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اوسکا ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اوسکے جو شخص قلیل التعداد مال صرف کرتا ہے اوسکے ہاتھ کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہین اور یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ متمول اور دولتمند آدمی جب فقیر کو ایک درہم دیتا ہے تو اوسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہین اور جب یہ ہے تو فقیر کا دست بالا ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا۔ الحاصل زکوۃ کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایثار و سخاوت اختیار کرنا چاہیئے اور کرم و بخشش کا خوگر ہونا ضرور ہے۔

اسلام کا پانچوان رکن **حج** ہے۔ شرع کی اصطلاح مین حج کہتے ہین بیت اللہ کے گرد گھومنے کو اون شرطون کے ساتھ جو شارع نے مقرر فرمائی ہین ہر زمانہ اور عام ایام مین نہین بلکہ خاص دنون اور مقررہ اوقات مین لیکن صوفیون کے نزدیک سالک کو اپنے دل کی زیارت کرنا بلحاظ اسکے کہ وہ خانۂ خدا ہے نہ اصنام اور بتون کا گھر حقیقت مین حج ہے۔ اس حج کی شرطین حواس کو ضبط کرنا اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وساوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خدائے رب الجلیل نے معمور و آباد کیا ہے اوسکا طواف اوس گھر کے طواف سے اولیٰ اور زیادہ مقدم ہے جسے خلیل اللہ نے آباد و معمور کیا ہے۔ کعبہ کا سفر اون لوگون کے لئے جو دور دراز شہرون سے آتے ہین اپنے وطن اور قیام گاہ سے منازل و مسافتون کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر اون لوگون کے واسطے جو وحدت حقیقیہ کے گوشہ نشین مین چھپے ہون اور اعتبارون اور قیدون کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ مسجدون مین حاضر ہو کر عبادتون کو اپنے اوپر لازم کرین اور ضرورت کے علاوہ وہان سے باہر نہ نکلین۔

ساتوان دن

مذموم و رذیل خصلتون۔ ناشائستہ و نکمی عادتون کے چھوٹنے کے ذکر مین۔ **واضح ہو** کہ سالک کیلئے تمام باتون سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریا عجب و کبر غرور و نخوت۔ غیظ و غضب۔ کینہ و حسد۔ اور زبان سے محترز و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصائل رذیلہ کو جدا جدا عنوان سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہین۔

دنیا واضح ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اسبات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اوسپر ہویدا ہو جائے کہ اسکے چھوڑ دینے مین ثواب دیا جاوے گا اور رکھنے مین عذاب کا مستحق و سزاوار ٹھہرے گا۔ پس معلوم کرنا چاہیئے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت مین چار طرح پر دنیا متحقق ہوتی ہے **ایک** بلحاظ صورت و معنی **دوسری** بحیثیت عدم صورت و عدم معنی **تیسری** یہ کہ دنیا صورۃ تو متحقق ہے لیکن معناً نہین **چوتھے** اسکا برعکس۔ پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفاف سے زائد مال و متاع ہو اور دوسری قسم وہ ہے کہ اوسے اخلاص کے ساتھ طاعت الٰہی میسر ہو۔ تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی منکوحہ کا حق

محض خدا کی خوشنودی و رضاجوئی کی غرض سے ادا کرتا ہو چوتہی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی مین ریا کی گندگی آمیز ہو۔ پہلی اور چوتہی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے۔ ہان دوسری تیسری قسم ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم انتہا درجہ کی پستی مین ہے جیسا کہ دوسری قسم غایت درجہ بلندی رکہتی ہے اور یہ بہی جاننا چاہیئے کہ سالک کے لیئے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل اور تذکر و تفکر کے ساتہ خداتعالی کی رضاجوئی اور خوشنودی مین ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہے اور صحت جسمانی اوسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فارغ البالی میسر ہو۔ خداتعالے نے شہد کی مکہی کو فرمایا کہ اَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبَالِ بُیُوتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا۔ یعنے تو پہاڑون مین گہر بنالے اور درختون مین بہی اور جہان لوگ چہتریان ڈالتے ہین اپنی بستیان کرسے پہر تو طرح طرح کے میوے کہا ازان بعد تابعدار ہو کر اپنے پروردگار کی راہون مین چل۔ اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت لباس مکان کا مہیا ہونا ضرور ہے اور یہ تینون چیزین اسباب پر موقوف ہین۔ پس ان تینون چیزون مین سے وہ مقدار جو انسان کے لیئے ضروری اور لابدی ہے جب دنیا سے بایں نیت حاصل کرے گا لوگون سے سوال کرنے اور ذلت کے ساتہ اونکے آگے ہاتہ پسارنے سے بچ جائے تو وہ ابنائے دنیا سے نہوگا اور نفس کو محظوظ کرنے کی نیت سے حاصل کریگا تو بلاشبہ ابنائے دنیا سے شمار کیا جائیگا۔ واضح ہو کہ مال اگر سالک کے پاس ہو

خواہش طعام واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات و مصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیئے اسنار سلوک مین بجز اسکے کہ پیٹ کو بہوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے اور کوئی چیز زیادہ اہم اور ضروری نہین ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بہوکا رکہے گا قریبًا قریبًا تمام آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا۔ سالک کو چاہیئے کہ صبح و شام تہجد کے بعد صرف ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اوس سے فوت نہو جائے اور جو شخص اپنے عادتی کہانیکی مقدار کم اور گہٹانا چاہے اوسی مشہور روایت کی بنا پر چند طرق استعمال مین لانے چاہیئین۔ بعض کہتے ہین اسکا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیان کہاتا ہے وہ ہر روز ایک روٹی کے ساتوین حصہ کی چوتہائی کم کرتا رہے۔ اور بعض کہتے ہین اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کہانیکو گیلی لکڑی سے تول کر اوسے سایہ مین ڈال دے اور ہر دن اوسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچہ نکچہ خشک ہوتی جائیگی اور وزن گہٹتا جائیگا۔ جب لکڑی بالکل خشک ہوجائے تو اوسے علیحدہ کر دے اور اوسکے وزن کے برابر دوسری گیلی لکڑی لیکر کہانیکا وزن کرے غرضکہ ہمیشہ اسیطرح کرتا رہے یہانتک کہ اوسے وہ عادت حاصل ہوجائے جسکی وجہ سے ساتہ روز تک بدون کہائے زندگی بسر کر سکے۔ بعض صوفی کہتے ہین کہ وقت کو ٹالکر کہانا کہایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبحکو کہانا کہایا تو اب اوسے اتوار کو چاشت کیوقت اور پہر دوزوال

بیشتر اور ضحی کے بعد غرضکہ اسیطرح معمولی کہانے مین بلحاظ اوقات تغیر و تبدل کرتا رہے عنقریب مقصود حاصل ہوگا۔

مین کہتا ہون اسبارہ مین زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بہوک کی مقدار کہانیکا عادی ہو اوسے تولے اور ہر روز اوس مین سے تین چنون کی مقدار علیحدہ کرکے باقی کا وزن کرتا جائے یہانتک کہ کچہ بہی باقی نرہے۔ پہر مشایخ رضی اللہ عنہم کا اس مین بہی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کہانا کہانا چاہیئے بعضے فرماتے ہین کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤن مین بہتر و اولی غذا ہے۔ اور بعضون کا بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کہانی لائق ہے کہ جس مین چکنائی اور شیرینی بہت کم ہو۔ بعض کہتے ہین کہ کسی قسم کے کہانے کی کوئی خصوصیت نہین بلکہ جسطرح کا کہانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ لطیف ہو **مین کہتا ہون** صوفی کو اسبات مین حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیئے کہ کہانے کے اہتمام اور اوسکے فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اوس شغل مین تغیر واقع نہو جو اوسے خدا کے ساتہ وابستہ ہے پس اوسکے لیئے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چہڑنے اور پہٹک لینے کے بعد بغیر چہنا آٹا پکا کر طرے کے بعد کہائے اور اوسکے بعد ساتہ کسیطرح کا سالن نہو لیکن باین شرط کہ اوسکا ربط معنوی ٹوٹ نہ جائے اور نہ اوس چیز مین فتور پڑے جسکا تعلق خدا کے ساتہ ہے علی ہذا القیاس اوسکا نفس اسپر مطمئن اور ساکن بہی ہو اور جو شخص اسکی قدرت نرکہے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اوسے ربط کی محافظت مین اہتمام کرنا اور جو حلال چیز میسر ہو جائے اوسکا کہا لینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اوسکی ہمت ہے اور جب یہ ہے تو جسکی ہمت اوسکے پیٹ مین داخل ہوتی ہے اوسکی قیمت وہ ہے جو پیٹ سے باہر آتی ہے۔

خواہش فرج جاننا چاہیئے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبہی ہو لکر نکاح نکرے اور اگر اوسپر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنون تک پیٹ کو بہوکا رکہکر اس شہوت کی قوت کو توڑ دے۔ لیکن جو شخص اپنے فرج کے تحفظ پر تو قدرت رکہتا ہے اور آنکہہ کو شہوت سے محفوظ نہین رکہہ سکتا اوسے تنہائی مین بیٹہکر اور غیر آباد جنگلون اور سنسان صحراؤن مین رہکر اسکا علاج کرنا چاہیئے اور اگر فرج کی شہوت و خواہش پر بہی قدرت نرکہتا ہو تو اوسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بہی جائز ہے کہ خواہش جماع کا اون دواؤن سے علاج کرے جو منی کے جوش اور برانگیختگی کو تسکین و تسلی دین بشرطیکہ حکماء اوسکے لیئے یہ علاج تجویز بہی کرین اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض مین مبتلا نہ ہو جائے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب کرتا ہو۔ الغرض جب سالک ان باتون کے کر گذرنے کے بعد نکاح کا ارادہ کرے تو اوسے منکوحہ کے بارے مین اسبات کی رعایت مد نظر رکہنی ضرور ہے کہ بجز قضاے شہوت کے منکوحہ کسی اور طرحکا حصہ اسکے متعلق نہو تاکہ یہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور من کل الوجہ منقطع نہو جائے اور یہ تمام باتین سالک کو ابتداء سلوک مین عمل مین لانی چاہیئین کیونکہ جب اوسکی معنوی قوت شدت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اوج کمال پر جا پہونچتا ہے تو اب اوسے ہر بات کا اختیار ہے

ہو چاہے کرے۔ اسبارے مین میری راے یہی ہے جو بیان کرآیا اور اے مخاطب تو اسبات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب مین اہم مطلب اور جملہ مقاصد مین اعلی درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورۂ بالا امور کو اسکے تابع اور محکوم کر دینا چاہیئے۔

جاہ۔ قدر و منزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پہیلانیکو جاہ کہتے ہین جو اہل تصوف کے نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ان اسکے مقابلہ مین عاجزی انکساری گوشہ نشینی گمنامی نیک اور حمیدہ اوصاف ہین۔ جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اوسکا باطن مدح و ثنا مین ضرور راغب و مائل ہوا کرتا اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری حیثیت سے یا تو مدح کرنیوالیکا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیساکہ اکثر مخلوق کا حال دیکھا جاتا ہے یا لسان شکر اور غضب اور جوارح کو مکافات سے روک لیتا ہے لیکن مدح و ذم مین برابری کرنا ذم کو واجب کرنا اور مدح کو میٹ دیتا ہے پس ان دونون مرتبون کا بین اور وسط بیشک خصائل حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود و ریا کو مقتضی ہوا کرتا ہے البتہ تہوڑا سا جاہ طلب کرنا غیر عبادات مین بلاشبہہ محمود اور پسندیدہ ہے تاکہ دنیاوی آفات و مصائب سے سلامتی مین رہے اور قطع جاہ کے لئے تمام طریقون مین زیادہ قوی اور موثر طریقہ گوشہ نشینی اور گمنامی ہے۔ پس جو شخص گہر مین گوشہ نشین ہے اور اوسکی شہرت دور دور تک پہیلی ہوئی ہے ایسے شخص کا حب جاہ سے خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے **مین کہتا ہون** خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبگار رہنا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا مرض ہے جسکا علاج بالضد ہونا چاہیئے یعنے ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے اپنی اون عادات کی بابت سوال کرے جنہین وہ مکروہ اور ناپسند رکہتی ہے اور جب مخلوق سے اپنی برائیان سنے تو اپنے تئین ذلیل و حقیر شمار کرے جیساکہ بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جنمین سے ایک شبلی رضے اللہ تعالی عنہ بہی ہین۔

ریا۔ لوگون کے دلون مین اپنی قدر و منزلت اور حرمت و وقعت پیدا ہونیکا طلبگار ہونا ریا ہے بدن کی آراستگی ظاہر کرکے اور عادت و قول و عمل اور اتباع کو مزین و مزیب کرکے مثلاً نحافت اور لاغری کا بتکلف ظاہر کرنا۔ صوف اور پیوند دار جامہ کا پہننا۔ امر بالمعروف نہی عن المنکر مین بڑی سرگرمی اور مستعدی ظاہر کرنا کثرت نوافل پر کیفیت و کمیت کے ساتہ مواظبت کرنا۔ خلائق کے دلونکو مائل و راغب کرنیکے لئے دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریا کے اقسام ہین ان جہان آشوب فتنون سے بچنے اور امن مین رہنے کا ایک صرف یہ طریقہ ہے کہ عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے۔

عُجب نفس کا خاص اپنے لئے نعمت دیکہکر اوسے منعم حقیقی کی طرف منسوب نکرکے طالب عظمت ہونا عُجب ہے۔ پس جو شخص نعمت کو خدا تعالی کی طرف سے جانکر اوسکے زوال اور فنا ہو جانیکا خوف دلمین رکھیگا اوسکی جانب عجب یعنی عظمت کی خواستگاری

کبھی مائل و متوجہ ہوگی۔ عجب مین بہت سی آفتین اور مصیبتین مضمر ہین سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالک اپنی کوشش مین اس خیال سے کہ مین کامیاب ہوگیا مغرور ہوجائے حالانکہ یہی ایک بات اوسکے حق مین سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال اوسکے واسطے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے۔ مین کہتا ہون اس آفت و بلا سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص اون صفات کی طرف متوجہ ہو جنہین اپنے نفس مین کامل نہین پاتا کیونکہ انسانی افراد مین ایک بھی ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات کاملہ کو جامع اور حاوی ہو دنیا بھر مین موجود نہین ہے لیکن جو شخص اس علاج یعنے اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہین دیا گیا ہے اوسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اس بات کا حکم کرے جو اوسے نہایت دلسوزی اور حکمت آمیز وعظ سے نصیحت کرے اور کہے کہ یہ ناشائستہ اور زیبا خصلتین جو تجھمین پائی جاتی ہین خدا کا عطیہ ہے اور اوسکی طرف سے تجھے عنایت ہوئی ہین۔ تیرا ان خداداد نعمتون پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے اور ان نعمتون کو اپنے نفس کیطرف منسوب کرنا سراسر جہالت و حماقت ہے۔ خود مین چند روز تک اس مہلک اور خطرناک مرض مین مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیضدرجت مین حاضر ہوکر فاتحہ کی امداد طلب کی اونہون نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پر اثر الفاظ مین نصیحت کی اور سورہ فاتحہ پڑھکر دم کیا خدا تعالی نے اپنے لطف شامل اور کرم عمیم سے موجودہ مرض کی ایسی بیخکنی فرمائی کہ پھر اوسکا اثر کبھی نہین پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اوسکی تعریف ہے۔ عجب کے مرض کا دوسرا علاج یہ ہے کہ یہ شخص اون لوگون کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتون مین فائق اور دولت و بزرگی مین غیر معمولی شہرت رکھتے ہون تاکہ اوس نعمت کی شوکت ٹوٹ جائے جو اسے بالفعل حاصل ہے کیونکہ جب غیر کے پاس وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خود بخود اسکی نعمت کی حشمت و شوکت ٹوٹ جائے گی۔ مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابون کا بنظر غور مطالعہ کرے اور گذشتہ لوگونکے قصص و احوال کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین مین ہر زمانہ مین بہت سے لوگ گذرے ہین جنمین ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم ؕ

کبر۔ واضح ہو کہ کبر کی دو قسمین ہین ایک باطنی دوسری ظاہری۔ باطنی کبر نفسانی خُلق کو کہتے ہین اور اگرچہ کبھی اون اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہوجاتا ہے جو اعضا سے صادر ہوتے ہین لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر و اولی ہے کیونکہ جب یہ خلق اعضا سے ظاہر ہوتا ہے تو اوسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب اعضا سے ظاہر نہین ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے۔ بہر حال انسان کا صفات کمال مین اپنے نفس کو اوس شخص پر تفوق دینا جسپر یہ تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر، متکبر علیہ۔ اور متکبر یہ دونون کو مستدعی ہوا کرتا ہے اور اس تعریف سے کبر۔ عجب سے جدا اور ممتاز ہے

کیونکہ عجب معجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہین ہوا کرتا اگر اس فرق کو نظر انداز کر دیا جائیگا تو عجب اور کبر دونون قریب قریب ہو جائینگے کیونکہ دونون مین آدمی اپنے تئین غیر کی نسبت قابل عظمت خیال کرتا اور غیر کو ذلیل و حقیر سمجھتا ہے گویا جس قدر اپنے آپکو صاحب عظمت سمجھتا ہے اوسیقدر غیر کی تحقیر جائز رکھتا ہے۔ اگرچہ کبر کے اسباب اَنگِنت اور بے شمار ہین لیکن میرے نزدیک اس زمانہ مین سبسے زیادہ قوی اور اعلیٰ درجہ کا سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی اور الٰہی اور منطق اور مناظرہ کیونکہ مین برابر دیکھ رہا ہون کہ ان فنون والون کے دلون مین علماء فقہ و حدیث اور اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہین ہے اور جب اونکا علماء کی نسبت یہ حال ہے تو جاہل بیچارے کس گنتی مین ہین اور اصحاب معقول و منقول کے دونون گروہ باستثناء بعض اون صوفیون کی (جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا مین ڈوبے رہتے ہین اور قیل و قال کے گرد نہین گھومتے) اور جنہون نے اپنی تمام عمرین حجابون کے کھولنے نہ کتابون کے جمع کرنے مین نیز تصفیہ باطن مین نہ تزکیہ ظاہر مین صرف کر دی ہین ذرا بھی وقعت نہین کرتے بلکہ عوام کالانعام کو اونپر بزرگی دیتے اور اونکی جناب مین وہ لایعنی اور بیہودہ باتین منسوب کرتے ہین جو عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہین رکھتے چنانچہ مین نے اونھین سے بعض لوگون کو خود اپنے کانون سے اپنے اولیاء زمانہ کی تعریف کرتے ہوئے یہ الفاظ کہتے ہین کہ یہ معطل اور بیکار نفوس ہین جھوٹ پر اصرار کرنیوالے اور شریعت کے خلاف کرنیوالے یہی لوگ ہین اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اَلعِلمُ حِجَابُ اللّٰہِ الاَکبَر کے معنے خوب سمجھ مین آسکتے ہین۔ اَعُوذُ بِاللّٰہِ مِن شُرُورِ اَنفُسِنَا وَمِن سَیِّئَاتِ اَعمَالِنَا۔ الغرض کبر سے نجات پانے کا اور بچنے کا طریقہ گوشہ نشینی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے۔

غرور حقیقت امر مین خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے۔ غرور کا مبنیٰ اور مدار علیہ خدا تعالیٰ اور اوسکی صفات سے جاہل ہونا ہے یعنے جو شخص حق سبحانہ اور اوسکی صفات سے جاہل ہوتا ہے غالباً ہمیشہ مبتلائے غرور رہتا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہین لیکن سب مین زیادہ قوی سبب دنیا ہے کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے قدمون کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہین تو وہ اونہین خدا تعالیٰ کی کرامت و عزت گمان کرتا ہے اور جب دنیا اوس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اوسے خدا تعالیٰ کی طرف سے ذلت و رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور جہالت ہے ایک شخص کے قبضہ مین دنیا کا آجانا یا اوسکے پہلو مین سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور اہانت نہین ہے بلکہ حقیقت مین کرامت حق سبحانہ کی اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو۔ دولتمند اور مالدار سے ظہور مین آئے تو۔ اسیطرح دراصل اہانت خدا تعالیٰ کی معصیت و نافرمانی کا نام ہے فقیر سے ظاہر ہو تو۔ متمول سے صادر ہو تو۔

اور مین تیری زندگی کی قسم کہاکر کہتا ہون کہ امراض غرور آنگمنت اور بے شمار ہین انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کیلئے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا وما فیہا کو چہوڑ کر خدا تعالی مین مشغول ومصروف ہوجاتے اور اوسکی جناب مقدس مین پہونچنے اور اوس سے تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتے ہین لیکن ان مراتب کے طے کرنیکے بعد شیطان اونہین غرور و دہوکے مین ڈالدیتا ہے یعنے جب خدا تعالی اونکے واسطے معرفت کے دروازے مین سے کوئی دروازہ کہول دیتا ہے تو شیطان اس وجہ سے کہ اون سے بکثرت عداوت رکہتا ہے اونپر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت آلہی سے محجوب کردیتا ہے۔

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ۔ خداوندا تو ہمارے گناہ بخشدے اور ہمارے قدمونکو ثابت وقائم رکہہ اور ہمین کافرون کی قوم پر مدد دے۔ غرور سے نجات پانیکا طریقہ خدا تعالی اور اوسکی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند ونصیحت کا سبق حاصل کرنا ہے۔

غضب اور کینہ غضب ایک قلبی آگ ہے جو اوسوقت انتقام کے لیئے دل مین بہڑکتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اوسچیز کو پاتا ہے جو اوسکی شان کا مقابلہ نہین کرسکتی اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونیکی وجہ سے شیطانی عنصر رکہتی ہے اس خصلت مین عدالت وانصاف عمدہ اور قابل مدح بات ہے اسکا استیصال اور بیخکنی بہت مشکل ہے لیکن ہان جب توحید کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اوسوقت اسکا استیصال ہوجاتا ہے۔ اسکے مقہور ومغلوب کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ مین کوشش کیجائے اور وہ اسباب چھ چیزین ہین۔ عجب۔ کبر۔ مزاح۔ عیب جوئی۔ حرص۔ اون لوگونکی صحبت جو اس خصلت پر اسکے اضداد کے ساتہہ غالب آگئے ہین۔ دوسری علم وعمل۔ یعنے اون اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس خصلت کی برائی اور مذمت مین وارد ہین اور اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کا ہمیشہ ورد کرنا نیز ہیئت کو بدل ڈالنا۔ مثلاً اگر غضب کی حالت مین کہڑا ہو تو بیٹہہ جائے بیٹہا ہو تو کہڑا ہوجائے۔ اگر کروٹ کے بل لیٹا ہو بیٹہہ جائے بیٹہا ہو تو کروٹ کے بل لیٹ جائے علی ہذا القیاس جس ہیئت پر غضب بڑہے اوسے چہوڑ کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹہنڈے پانی سے وضو کرے یا نہائے سجدہ کرے یا خدا تعالی سے یون دعا مانگے۔ اَللّٰهُمَّ رَبَّ مُحَمَّدِنِ النَّبِيِّ اغْفِرْ ذُنُوْبِيْ وَاَذْهِبْ غَيْظَ قَلْبِيْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ یعنے خداوندا۔ اے محمد نبی کے پروردگار میرے گناہ بخشدے اور میرے دل کے غیظ وغضب کو دور کر۔ اور مجہے گمراہی مین ڈالنے والون اور ہلاک کرنیوالے فتنون سے پناہ مین رکہہ۔ یہ سب باتین عمل مین داخل ہین۔ انکے بجالانے سے غصہ ٹہنڈا ہوجاتا اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے۔ واضح ہو کہ جو شخص برا کہے اوسکے مقابلہ مین افضل وبہتر بات تو یہی ہے کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے لیکن اگر جواب دے تو یہی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہین حتی کہ اوسکی گالی کے مقابلہ مین خود بہی گالی دے اور فحش کے مقابلہ مین فحش بکے اور غیبت کے مقابلہ مین غیبت

کرے بلکہ اس قسم کا جواب دینا جائز ہے جس مین جہوٹ اور فحش نہو۔ مثلاً یون کہے کہ او احمق چپ رہ۔ یا۔ او جاہل مونہ بند کر۔ اور
اس بیہودہ گوئی سے باز رہ۔ کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہین جن مین ان دونون باتون مین سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہین تو
اس قدر تو ضرور ہوتا ہے کہ حماقت وجہالت کی کوئی شاخ اور کوئی حصہ بلاشبہ موجود ہوتا ہے۔ امام حجۃ الاسلام رضی اللہ
عنہ نے اسیطرح فرمایا ہے۔ نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بے نوا وغیرہ۔ میرے
اُستاد جناب شیخ نظام الحق والدین کو (خدا تعالی جنت مین اونکے درجے اونچے کرے) جب اپنے خادمون مین سے کسی پر غصہ
آتا تو یون فرمایا کرتے تھے کہ اے مسلمان تو نے ایسا کیا۔ یہ بہی جاننا چاہیئے کہ غصے کا پی جانا اگر بالاختیار اور مع القدرت
ہے یعنے باوجودیکہ بدلا لینے کی قدرت رکہتا ہے مگر پہر بہی غصے کو پی جاتا ہے تو یہ انبیا علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفتون
مین سے ہے اس مرتبہ اور اس مقام والون کے لیئے وہ چیز ہے جسکے ساتہ جزا دیئے جائینگے اور اگر غصے کا پی جانا اس سبب سے
ہے کہ اوس سے بدلا لینے کی طاقت نہین رکہتا اور اوس تک اپنا ہاتہ نہین پہونچا سکتا تو ایسے شخص مین کینہ پیدا ہو جاتا ہے جو
بمنزلہ اوس ہوبل کے ہے جو آگ کو اپنے دامن مین چہپائے رکہتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اوس مین سات چیزین پیدا ہو جاتی
ہین۔ ایک حسد جسکا ذکر عنقریب آتا ہے۔ دوسری شماتت یعنے کسی پر آفت ومصیبت پڑنے سے خوش ہونا اور اوسکے سامنے
اسکا ذکر کرنا۔ تیسری اوس سے کلام نکرنا اور اگر سلام کرے تو جواب تک نہ دینا۔ چوتہے اوسے حقارت کی نگاہ سے دیکہنا پانچوین
جہوٹ اور فحش کے ساتہ اوسکی غیبت کرنا۔ اور جس چیز کو وہ مخفی رکہنا چاہتا ہے اوسکا اعلان دینا چہٹے اوسپر مضحکہ اڑانا
اور تمسخر سے پیش آنا ساتوین موقع پاکر اوسے مارپیٹ سے ایذا پہونچانا اور کسیکو اوسکی ایذا اور مارپیٹ پر اُبہارنا اوکسانا
آٹہوین اوسکے ایفاء حقوق مین تقصیر کرنا اور صلہ رحم اوس سے قطع کرنا۔ پس جو شخص ان خصلتون کو انکے اضداد سے
بدل دیگا اوسے طریقت مین صدیق کہا جائیگا اور جو شخص کسیکے حق مین ان باتون کو عمل مین لائیگا اوسے زندیق کا خطاب
دیا جائیگا اور جو شخص ان دونون مرتبون مین سے بیچ کا مرتبہ اختیار کرے گا وہ بہی قابل تعریف نہوگا کیونکہ انتہا غضب کے بعد
معاف کرنے مین اوسکے لیئے خدا کی مقدس جناب مین بہت بڑا خطرہ ہے وجہ یہ کہ اوسنے اون لوگونکی مدح مین ارشاد فرمایا
ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکہنے کے غصہ کو پی جاتے ہین۔ وَالْکَاظِمِیْنَ الْغَیْظَ وَالْعَافِیْنَ عَنِ النَّاسِ۔ یعنی پرہیزگار
وہ ہین جو غصہ کو پی جاتے اور لوگونکو اون کے قصور معاف کر دیتے ہین۔

حسد غیر شخص کو جو خدا تعالی کی طرف سے نعمت پہونچی ہے اوس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو دل سے دوست رکہنا کہ یہ نعمت
اوس سے زائل ہو جائے اسکو حسد کہتے ہین۔ اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے
رنج وغم مین پڑنے سے خوش ہوتا اور اوسکے خوش ہونے اور رفاہیت مین زندگی بسر کرنے سے محزون وغمگین رہتا ہے۔ اور

یہ کیفیت ہمیشہ اوسے لازم رہتی ہے کبھی جدا نہین ہوتی جیسا کہ روزمرہ تجربہ مین آرہا ہے **غبطہ** اور رشک اسے کہتے ہین کہ غیر کو نا
ونعمت مین دیکھکر ناخوش ہو نہ زوال نعمت کو دوست رکھتا ہو لیکن ہمیشہ اس آرزو مین رہتا ہو کہ کاش مجھے بھی وہ فضیلت و بزرگی
حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو **تنافس** سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غبطہ
یعنے رشک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت اور جب یہ ہے تو غبطہ ممدوح اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک
مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہان حسد مذموم نہین ہے اور وہ یہ کہ کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہونچے جس سے وہ فتنوں
اور فسادون کی آگ بھڑکانے مین مدد لیتا ہے۔ پس اسوقت چونکہ یہ نعمت فتنہ وفساد کا ذریعہ او رآلہ ہے اسلیئے اوسکے زوال
کی خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے چھن جانیکو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت
متمکن پائے اور اوسکے ظاہر کرنیکو مکروہ و ناپسند جانے نیز اپنے دل سے اوسکے دور زائل کرنے مین حتی الامکان کوشش
کرے تو خداتعالی سے امید ہے کہ اوسکے سر پر معافی کا تاج رکھا جائے۔ ہان جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت دیکھے اور
اوسکے مٹانے مین کوشش نکرے بلکہ اوس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس مین اوسکے
لیئے بہت بڑا خطرہ ہے اور ان دونون کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہین بلکہ اس حسد کی قوت وضعف کی مقدار
کے مطابق اوسے ضرور گناہ ہوپہنچیگا اور حسد سے نجات پانیکے دو طریقے ہین ایک علمی دوسری عملی۔ علمی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد
اپنے ذہن مین اسباب کو خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال وضرر دین و دنیا مین اوسی پر پڑے گا اور محسود فیہ کو دارین مین
خیر و خوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حاسد کو دنیا مین تو یون ضرر پہونچیگا کہ وہ ہمیشہ حزن وغم مین مبتلا رہے گا کیونکہ اوسکا
حسد تقدیر الٰہی اور قسمت ازلی مین کچھ بھی نافع اور مفید نہ پڑے گا اور محسود فیہ کو دنیا مین یون نفع پہونچیگا کہ اوسپر حسد
کرنے والا ایک ایسے سخت اور خطرناک مرض مین مبتلا ہے جس سے جانبر ہونا نہایت مشکل اور دشوار ہے پھر دین مین حاسد کو
ضرر پہونچنے کی یہ صورت ہے کہ چونکہ وہ دنیا مین محسود کو ہاتھ پاؤن اور زبان نیز دل سے تکلیف پہونچاتا اور تعدی وظلم سے
کام لیتا تھا اس لیئے خدا کے دربار مین ظالم کے لقب سے پکارا جائیگا اور محسود کی برائیان جو حقیقت مین مظلوم ہے
اسکے اعمال کے رجسٹر مین نقل کیجائینگی اور اسکی نیکیان محسود کے دفتر اعمال مین درج ہون گی۔ محسود کو دین مین یون
نفع پہونچیگا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اوسکی برائیان حاسد کے اعمالنامہ مین منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیان اسکے رجسٹر
اعمال مین اندراج پائین گی۔ حسد سے نجات پانے کا عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنے کبر۔ عُجب
غضب۔ جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدے کے ساتھ دفع کرے اور ایسا قلع قمع کرے کہ پھر اوسکا اثر تک دل مین باقی نرہے
اور ان تمام اسباب مین سے ہر ایک مقام مین اوسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔

زبان - جاننا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مآل و انجام کا اصل الاصول اور مدار علیہ ہے اوسے ایسی باتون مین صرف کرنا واجب ہے جو آدمی کو دین و دنیا مین نفع دے اور آخرت کی نہایت صعب اور دشوار گھاٹیون مین کام آئے جو شخص ایسی باتون کے علاوہ کسی اور مصرف مین اوسے صرف کرے گا وہ نقصان و ٹوٹے مین پڑے گا - پس عجیب غریب اور بامزہ قصے کہانیون اور فاسد مذہبون - باطل عقیدون اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیون اور جنگون کی حکایتین زبان پر لانی خاصکر ایسی طریقہ پر جو محض حضرات صحابہ کے حق مین طعن و تشنیع کا توہم پیدا کرے محض باطل اور لغو ہے اسیطرح باہم جھگڑا اور مجادلہ کرنا اور زبان پر بیہودہ خوش طبعی کے کلمات اور فحش الفاظ اور گالی گلوج اور طعن کے الفاظ لانا اور ایسی چیز کی تصریح کرنا جو لوگون کی نظرون سے مخفی و پوشیدہ ہنین ہے اسیطرح اون باتون کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگون پر عیب لگایا جاسکتا ہے اور مسخر آمیز الفاظ غیبت - وعدہ خلافی - جھوٹی بات عہد بہ نیت غدر - مخاصمہ - بہتان - تزکیۂ نفس - چغل خوری کے کلمات زبان پر جاری کرنے - یہ سب باتین باطل اور محض فضول ہین اور چونکہ ان مین بعض کلمات ایسے بھی ہین جن مین ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہے لہذا ہم اسمقام پر اونکی تفصیل کرتے ہین -

منجملہ اونکے ایک **لعنت** ہے بعض لوگ کہتے ہین کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور ہر حال مین تین مرتبے رکھتی ہے - ایک لعن بالوصف العام جیسا کہ کسیکا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیون اور فاسقون پر خدا کی لعنت دوسری لعن بالوصف الخاص یعنے کسی پر اون اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام سے اخص ہون - مثلاً یون کہنا کہ یہود و نصاریٰ اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیون کے لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنے اون پر لعنت کرنے مین خطرۂ عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اوسکی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض ہے اور ہر شخص کو اوسکی شناخت سخت مشکل اور بہت دشوار ہے پس تا وقتیکہ اسبارہ مین کوئی ماثور لفظ روایت نکیا جائے عوام کو بدعتیون پر لعنت کرنے سے منع کرنا لائق اور بازرکھنا سزاوار ہے - تیسری یہ کہ کسی معین شخص پر لعنت کرنا - مثلاً یون کہنا کہ ابو جہل لعنہ اللہ نے ایسا کیا اور اس قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ یہ بات تواتر سے پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ ابو جہل کی موت کفر پر ہوئی لیکن ہان جو کافر ہنوز زندہ ہے اوسپر لعنت کرنے مین ایکطرح کا خطرہ ہے کس لیئے کہ اوسکا مسلمان ہونا ممکن الوقوع ہے - اور کافر و مسلمان اگرچہ احتمال انتقال مین دونون مشترک ہین یعنے ممکن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اسیطرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان معاذ اللہ آخری وقت مین اسلام سے مرتد ہو جائے لیکن بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ خدا تعالی کی عام اور وسیع رحمت اوسے مرتے دم تک اسلام پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا

بہت بڑا سبب ہے اور اس معنی کر کافر پر لعنت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ حقیقت مین خدا تعالی سے اسبات کا سوال کرنا ہے کہ وہ
ہمیشہ کفر پر زندہ و برقرار رہے اور کفر ہی مین جان دے اور کفر کا سوال کرنا عین کفر ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص
کفر پر مرجائے تو اوسپر لعنت کرنا درست ہے اور جب اسلام پر جان دے تو رحمۃ اللہ کہنا چاہیئے اسیلیے محققین نے لکھا ہے
کہ جیسا لعنت کرنے مین انسان کے لیئے خطرہ ہے ویسا اوسکے ترک کرنے مین کسی قسم کا خوف وخطر نہین ہے اور جب کافر پر
لعنت کرنے مین خطرہ ہے تو مبتدع مین بدرجہ اولی ہوگا۔ لیکن اس مقام مین میرا مختار اور پسندیدہ مسلک یہ ہے کہ جس
شخص پر لعنت کرنے کا قصد کیا جاتا ہے وہ دو حال سے خالی نہین ہوتا یا تو واقع اور نفس الامر مین لعنت کا مستحق وسزاوار
ہوگا یا نہوگا اگر درحقیقت وہ لعنت کا مستحق ہے تو اوسپر خدا ہی کی لعنت کافی ہے بہلا رحمت خدا سے اوسکا دور رہنا کیا کچھ
تہوڑی بات ہے۔ نیز یہ ظاہر بات ہے کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ مین کوئی بہی وقعت نہین رکھتا اور جب یہ ہے
تو ہمین کچھ ضرور نہین کہ اوسپر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہہ برساتے رہین۔ اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہے ہی نہین تو بلاشبہہ
اوسپر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ یہ لعنت دراصل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہے اسلیئے بہترین اور
خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نکرے خواہ کافر ہو یا فاجر۔ بدعتی ہو یا فاسق۔ یہی تقریر بجنسہٖ بعض محققین
نے یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے مین ذکر کی ہے اور جو لوگ اوسپر لعنت کرنا جائز بتاتے ہین وہ اسی سے تمسک کرتے
ہین۔ **منجملہ** اون کے ایک **مزاح** یعنے خوش طبعی ہے اور اوسکا حق ہونا بہی جائز ہے یعنے بعض خوش طبعی
اس قسم کی بہی ہوتی ہے کہ جسمین کوئی ممنوع اور بُری بات شامل نہین ہوتی اور اس قسم کی خوش طبعی بلاخلاف درست اور جائز ہے۔
منجملہ اون کے ایک **وعدہ** ہے۔ اول تو کسی سے کسی بات کا وعدہ کرلینا بلاشبہہ مکروہ ہے اور مع اسکے اگر کسینے کوئی
وعدہ کرہی لیا تو پہر اوسکے پورا کرنے اور بجالانے کا عزم بالجزم کرنا ضرور ہے ورنہ جو شخص وعدہ کرکے ایفا کا عازم نہوگا وہ
منافق کہلایا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف مین اسکی تصریح آچکی ہے ہان اگر وفا پر عزم بالجزم کرنیکے بعد کوئی ایسا عذر پیدا
ہوگیا جس سے یہ اپنے وعدے کو پورا نہ کرسکا تو حقیقت اور نفس الامر مین منافق نہوگا مگر صورۃً منافق کا خطاب ضرور
پائے گا۔ اسلیئے محتاط اور متقی لوگون کو لائق ہے کہ نفاق کی صورت سے بہی ہمیشہ محترز ومجتنب رہین اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت
معذور نہ ٹہرائین۔ **منجملہ** اونکے ایک **غیبت** ہے۔ کسی شخص کا پیٹہ پیچہے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُسے سُنے تو ناخوش
اور رنجیدہ ہو غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اوس وصف سے واقفیت نرکہتا ہو کیونکہ جو شخص کسیکے وصف سے خود
واقف ہو وہی وصف اوسکے سامنے بیان کرنا درحقیقت غیبت مین داخل نہین ہے۔ غیبت نہ صرف زبانی الفاظ ہی پر
موقوف ہے بلکہ تعریض اور اشارے اور غمز و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ مقصود مفہوم ہوتی ہو غیبت مین داخل ہے

البتہ کسیکا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یہ کیا بیشک غیبت نہین ہے کیونکہ اس صورت مین کسی معین شخص کا ذکر نہین ہے۔ رہا غیبت کا سُننے والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اوسیوقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اوسکا انکار کرے اور اگر زبانی انکار مین کوئی خوف ہو تو دل سے انکار کرے لیکن جو شخص کسیکی غیبت سنکر زبان سے تو کہدے کہ بہائی چپ رہ اور فلان شخص کی غیبت نکر مگر اوسکا دل انکار نہین کرتا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہے۔ جن موقع مین غیبت کرنا جائز ہے وہ چھ ہین۔ اول ایک یہ کہ جفاکار و ظالم کا ظلم آشکار کرنا مثلاً قاضی نے ایک شخص پر ظلم کیا تو اس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جاکر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اسکے لیئے روا رکہا گیا ہے اوسے صاف صاف بیان کردے۔

دوسری یہ کہ جو بات شرع مین ممنوع و منکر ہو اوسکے مٹنے اور اصلاح و راستی کی طرف رد کرنے پر مدد چاہنا اس صورت مین بہی کسیکی غیبت جائز ہے تیسرے فتوے لینے کے وقت مثلاً کسیکا مفتی کے سامنے یون کہنا کہ میرے بہائی نے مجہپر ظلم کیا آپ مجہے اور اوس مین ٹہیک اور صحیح فیصلہ دیجیئے۔ چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو بُرائی سے بچانے اور معصیت مین گرفتار ہونے کے لیئے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہے اور تجہے اسبات کا خوف ہے کہ اگر یہ شخص چند روز تک بدعتی کی جانب یونہی مائل رہا تو ضرور اس مین بدعت سرایت کرجائیگی باین لحاظ تو نے اوسکے سامنے بدعتی کی غیبت کی اور اوسے بدعت کی تیرہ و تار کہ گڑہے سے نکالنے کی غرض سے بدعتی کو ایک بُری اور غیر خوش آیند بات سے ذکر کیا۔ پانچوین یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام سے شہرت رکہتا ہے کہ بدون اوسکے ذکر کیے پہچانا نہین جاتا۔ مثلاً کسی لنگڑے اور نابینا کی نسبت یہ کہنے مین گناہ نہین کہ لنگڑے نے ایسا کیا اور اندہے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولے اور انسب بات یہی ہے کہ اونہین بہی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یون کہا جائے کہ معذور نے یہ کیا اور بصیر نے ایسا کہا۔ چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کُہلم کہلا مبتلائے فسق و فجور اور مرتکب منہیات ہو اوسکی بہی غیبت کرنا جائز ہے۔

آٹھوان دِن۔ اون فضائل و خصائل کے بیان مین جن سے سالک کو آراستہ ہونا ضرور ہے۔

واضح ہو کہ سالک پر موانع رفع کرنے کے بعد واجب ہے کہ منافع و فوائد حاصل کرنے مین کماحقہ اہتمام کرے اور وہ چند امور ہین جنکی تفصیل یہ ہے۔ توبہ۔ مجاہدہ۔ زہد۔ فقر۔ تواضع۔ تقوی۔ اخلاص۔ شکر۔ توکل۔ یقین۔ ایثار۔ ذکر۔ انس۔ قرب۔ اتصال۔ تجرید۔ تفرید۔ سکر۔ صحو۔ غیبت۔ حضور۔ جمع۔ تفرقہ۔ رجا۔ خوف۔ رضا۔ حیرت۔ فنا۔ بقا۔ جنکی حاصل کرنے کا اہتمام سالک کو ضرور ہے اور جنکے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہونچ جاتا ہے مقام پر یہ بہی واضح کرنا ضرور ہے کہ جو لوگ خدا اول اور دوسرے مین اونکے لیئے بہت سے مقام و احوال ہین اور مقام و احوال مین فرق بیان کرنا لابدی بات ہے سو جاننا چاہیئے کہ مقام طالب کے اوس قرار کی جگہ سے عبارت ہے جہان وہ بہت جد و جہد سے کمال اجتہاد و کوشش کے ساتہ سلوک کرتے کرتے ٹہر جاتا ہے اور حال اوس فضل کو کہتے ہین جو سالک طالب کے سر پر بغیر اجتہاد

وکوشش کے جناب احدیت کی طرف سے وارد ہوتا ہے پس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسبی کیفیت کا نام ہے اور حال وہبی صفت کا اسم ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حال آنی ہے اور مقام زمانی۔ حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ حال طویل اور دراز زمانون مین ممتد ہوا کرتا ہے۔ پھر یہی واضح رہے کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہے یعنے جہان مقام کی انتہا ہوتی ہے وہان سے حال کا آغاز اور شروع ہوا کرتا ہے اور اوسکی انتہا کی کوئی حد نہین اور یہ کہ تغیر و تبدل مقام مین جاری ہوتا ہے نہ حال مین اور جب یہ سب باتین معلوم ہو گئین تو اب جاننا چاہیے کہ تمام مقامات مین پہلا مقام توبہ ہے گویا مقامات کے گہر کا پہلا دروازہ توبہ ہے جس مین داخل ہوتے ہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اس مین تو سبکا اتفاق ہے مگر اس مین تہوڑا سا اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہے۔ صوفیون کا ایک گروہ تو اسطرف گیا ہے کہ آخری مرتبہ رضا ہے اور بہت سے لوگ اسطرف گئے ہین کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اثبات کی قائل ہو گئی ہے کہ بقا ہے۔ بہرحال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بھی سمجھہ لو کہ لغت مین توبہ کہتے ہین رجوع کو اور صوفیون کے عرف مین خدا تعالی کی طرف سے تنبہ و بیداری اور بندہ کی جانب سے ندامت و پشیمانی توبہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی شرائط یعنے تاسف اور ترک گناہ اور گناہ کی طرف پھر رجوع نکرنے کو شامل ہے۔ ندامت و پشیمانی کا مبدأ یا تو خوف و دہشت ہے یا حرص و رغبت یا عظمت و جبروت یعنے ندامت ان تینون چیزون سے پیدا ہوتی ہے پس جو ندامت کہ خوف و دہشت سے پیدا ہوتی ہے اوسے توبہ اور نادم کو تائب کہتے ہین اور جو رغبت سے پیدا ہوتی ہے اوسے انابت اور نادم منیب بولتے ہین اور جو عظمت و جبروت سے پیدا ہوتی ہے اوسے اوبہ اور اوسکے فاعل کو اواب سے تعبیر کرتے ہین پس کبیرہ گناہون سے خدا تعالی کی طاعت و بندگی کی طرف رجوع کرنا توبہ ہے اور صغیرہ گناہون سے محبت کی جانب رجوع کرنا انابت اور نفس کو خدا تعالی کیطرف رجوع کرنا اوبہ ہے۔ پھر توبہ کیلیے کچھہ یہی ضرور نہین کہ بعض گناہون سے مقبول ہو اور بعض سے نہو بلکہ تمام معاصی سے مقبول ہوتی ہے پھر معصیت کے یاد کرنے اور اوسے بہلا دینے مین اہل تصوف کا اختلاف ہے سہل بن عبد اللہ تستری رح اور اونکے تابعین اول کے قائل ہو گئے ہین کیونکہ اونکا طبعی میلان اسطرف ہے کہ تائب مجاہد ہے اور جنید رضی اللہ عنہ اور اونکے تبعین ثانی کے قائل ہین وجہ یہ کہ اونکا رجحان اس جانب ہے کہ تائب مشاہد ہے نیز توبہ کے لیے تابید شرط نہین ہے بلکہ مرۃ بعد اخری جائز ہے کیونکہ ہر چیز کا دروازہ ایک خاص وقت مین کہلتا ہے اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کہلا رہتا ہے پھر توبہ کے بارہ مین مشائخ رحمہم اللہ کے بہت سے اشارات اور عبارتین ہین۔ ذو النون رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ عام لوگون کی توبہ گناہون سے ہوا کرتی ہے اور خاص لوگونکی توبہ غفلت سے اور انبیاء علیہم السلام کی توبہ اوس چیز مین اپنے تئین عاجز دیکہنے سے ہوا کرتی ہے جسے اونکے غیر نے پالیا ہے۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ توبہ یہ ہے کہ سالک خدا تعالی کے سوا ہر چیز کے ذکر کرنے سے توبہ

کرے۔ ابراہیم دقاق کہتے ہین توبہ اسکا نام ہے کہ تو خدا کے واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (گردن) ہو جیسا کہ تو اس سے پیشتر قفا بلا وجہ تہا۔ رویم رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ توبہ یہ ہے کہ سالک توبہ سے رجوع کرے۔ **مین کہتا ہون** وقت کی قیمت پہچاننے کے زمانے مین موجود کے ساتھ معدوم محض ہونا توبہ ہے۔

مجاہدہ۔ نفس کو اوسکی صفات سے مجرد کرنا مجاہدہ ہے۔ اسپر تو تمام صوفیون کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ درحقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہے جس سے نفسانی خواہشونکی عمدہ طور پر بیخکنی ہوتی ہے لیکن اس مین اختلاف ہے کہ مجاہدہ۔ مشاہدہ کی علت ہے کہ نہین۔ سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ عنہ اور اونکے متبعین تو اسطرف گئے ہین کہ بیشک مجاہدہ۔ مشاہدہ کی علت ہے کیونکہ خدا تعالی اپنے کلام مقدس مین فرماتا ہے کہ وَالَّذِیْنَ جَاہَدُوْا فِیْنَا لَنَہْدِیَنَّہُمْ سُبُلَنَا[1]۔ اور دیگر اہل تصوف فرماتے ہین کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہین ہے بلکہ اوسکی علت عنایت ازلیہ اور مشیت اولیہ ہے جیسا کہ حق تعالی قرآن مجید کے دوسرے موقع پر فرماتا ہے۔ فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ اَنْ یَّہْدِیَہٗ یَشْرَحْ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ یُّرِدْ اَنْ یُّضِلَّہٗ یَجْعَلْ صَدْرَہٗ ضَیِّقًا حَرَجًا[2]۔ اور یہ لوگ پہلی آیت کا یہ جواب دیتے ہین کہ آیہ وَالَّذِیْنَ جَاہَدُوْا الخ مین تقدیم و تاخیر ہے۔ لفظون مین نہین بلکہ تفسیر مین یعنے اصل مین عبارت یون ہے۔ وَالَّذِیْنَ ہَدَیْنَاہُمْ جَاہَدُوْا فِیْنَا۔ **مین کہتا ہون** بیشک مجاہدہ۔ مشاہدہ کے لئے علت نہین ہے کس لیے کہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کے بعض افراد ایسے ہو گذرے ہین کہ اول تو مجذوب رہے ہین اور پہر سالک ہو گئے ہین۔ چنانچہ خدا تعالی حضرت موسی علیہ السلام کو مخاطب کر کے ارشاد فرماتا ہے کہ وَاَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوْحٰی اِنَّنِیْ اَنَا اللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ۔ یعنے اے موسی مین نے تجہے پسند کیا اور لوگون سے چہانٹ لیا تو جو چیز تجہے وحی کی جاوے گوش ہوش سے سن۔ بلاشبہ مین ہی خدا ہون میرے علاوہ اور کوئی قابل پرستش نہین سو تو مجہی کو عبادت کر اور مجہے یاد رکہنے کے لئے نماز قائم رکہہ۔ اور مجاہدے کی حقیقت تعینات کو مار ڈالنا اور اعتبارات کو فنا کر دینا ہے۔

زہد۔ حظ نفس کو چہوڑ دینا زہد ہے مگر مشایخ رحمہم اللہ نے اسے مختلف اشارون اور عبارتون کے ساتہ تعبیر کیا ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ہاتہون کا مال و متاع اور املاک سے خالی ہونا اور دلون کا اتباع نفس سے الگ ہونا زہد ہے۔ یحیی معاذ رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ ترک علاج کا نام زہد ہے۔ جب شبلی رضی اللہ عنہ زہد کی کیفیت سے دریافت کئے گئے تو فرمایا تمپر افسوس ہے بہلا مچہر کے پر سے زیادہ قلیل کونسی مقدار ہے جس مین زہد کیا جائے اسکے بعد آپنے یون تقریر کی کہ اگر غور سے دیکہا جاتا ہے تو درحقیقت زہد کا وجود ہی نہین پایا معلوم ہوتا کیونکہ آدمی یا تو اوس چیز مین زہد اختیار کرے گا جو اوسکی ملکیت اور قبضہ مین ہے نہین اور اس صورت مین تو زہد کہنا سخت

[1] اور جو لوگ ہماری راہ مین مجاہدہ کرتے ہین ہم اونہین اپنے ملنے کی راہین دکہا دیتے ہین ۱۲

[2] جسے خدا تعالی ہدایت کرنا چاہتا ہے اوس کا سینہ قبول اسلام کے لئے کہول دیتا ہے اور جسے گمراہ کرنا چاہتا ہے اوس کے سینہ کو تنگ کر دیتا ہے۔ ۱۲

غلطی ہوئی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی بھی نہین کہتا یا اوسچیز مین زہد کریگا جو اوسے نقد وقت حاصل ہے اور اس صورت مین جبکہ وہ چیز اوسکے ساتھ ہیچ تو بہتر کیونکر متصور ہو سکتا ہے۔ مین کہتا ہون قہر قدیم سے حدیث و جدید کا ترک کر دینا زہد ہے۔

صبر۔ سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خدا تعالی کی طرف سے فرح اور کشادگی کا انتظار کرنا صبر ہے اور یہ سب خدمات سے افضل و اعلی خدمت ہے مین کہتا ہون زبان یا روح رسے مخلوق یا خالق کیطرف مطلقاً شکوہ و شکایت نکرنیکو صبر کہتے ہین

فقر۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ خدا کے سوا ہر موجود کو معدوم جاننا اور ہر گم شدہ کو ترک کر دینا فقر ہے۔ نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ مال نہونیکے وقت سکون اختیار کرنا اور موجود ہونیکے زمانے مین بذل و ایثار کرنا فقر ہے۔ بعض کبرا کا قول ہے کہ جو شخص مال خرچ کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے بھی محروم ہو اوسے فقیر کہتے ہین۔ مین کہتا ہون اوسچیز کا گم کرنا فقر ہے جو خدا تعالی کی طرف سے ڈھونڈی جاتی ہے۔

تواضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ علام الغیوب کی جناب مین دلون کو ذلیل و عاجز کرنیکو تواضع کہتے ہین۔ جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور مونڈھے جھکا دینا تواضع ہے۔ مین کہتا ہون آدمی کا جناب الہی مین ایسا پست اور عاجز ہونا تواضع ہے جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ مین پست و عاجز ہوا کرتا ہے

تقوے۔ محققین کے نزدیک تقوی کے تین مرتبے ہین پہلا مرتبہ خدا تعالی کے ساتھ ایمان لانا ہے۔ بیچ کا مرتبہ اوامر الہی کے ساتھ آراستہ ہونا اور نواہی سے الگ اور جدا ہونا ہے اور اعلی مرتبہ یہ ہے کہ بندہ بتمامہ حق تعالی کی طرف متوجہ و مائل ہو جائے۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک تقوی سے یہی تقوی کا تیسرا مرتبہ مراد ہے اور اون کے لئے اس بارے مین بہت سی مختلف عبارتین ہین۔ چنانچہ محمد بن سبحان کہتے ہین کہ حق تعالی کے سوا تمام چیزون کو چھوڑ دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقوی ہے سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ احوال کو بقدر انفراد مشاہدہ کرنا تقوی ہے۔ مین کہتا ہون ہر اوسچیز سے بیزاری اور نفرت کرنا جو تیرے دل مین مبغض ہے تقوی ہے۔

اخلاص۔ جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ جس چیز کا خاص خدا کے لئے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سا ہی عمل اور کوئی سا ہی کام ہو اوسے اخلاص کہتے ہین۔ رویم رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے طالب حق عمل سے تیرا آنکھ اٹھا لینا اور اوسے کسی گنتی مین نہ لانا اخلاص ہے۔ ابو یعقوب سوسی رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ خالص عمل وہ ہے جسے فرشتہ تک نہ جانے کہ قید کتابت مین لاسکے نہ اوسکا دشمن یعنے شیطان معلوم کر سکے کہ اوسمین فساد و تباہی برپا کرے نہ نفس کو خبر ہو کہ عجب مین مبتلا ہو۔ مین کہتا ہون۔ سر کا خالص کرنا بھلائی کی قید سے اخلاص ہے۔

شکر حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ شاکرون کے واسطے خدا تعالی کی مزید عنایت اور زیادت نعمت شکر ہے۔ ابو سعید خراز کا قول ہے کہ منعم کا اعتراف اور ربوبیت کا اقرار شکر ہے۔ بعض کبرا کہتے ہین کہ منعم کو دیکھکر شکر سے ذہول و غفلت کرنا اور اوس سے غائب ہو جانا شکر ہے۔ مین کہتا ہون نعمت کو منعم کی طرف منسوب کرنے اور اوسکے حق مین صرف کرنے کے سبب سے جو سالک کو

سرور و لذت حاصل ہوتی ہے اوسے شکر کہتے ہین۔

توکل سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ حول و قوت سے علیحدگی کرنے کو توکل کہتے ہین۔ ابن مسروق کا بیان ہے کہ آدمی کو اپنے تئین قضا کے جاری ہونے کے لیے مطیع و فرمانبردار بنا دینا اور احکام خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا توکل ہے۔ سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ اپنے تئین خدا کے آگے ڈالدینا توکل ہے جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہے کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہین ہے اور جب تو اپنے تئین کَاَنْ لَّمْ یَکُنْ سمجھنے لگیگا تو خدا تیرے واسطے ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تہا۔ مین کہتا ہون اپنے تمام امور کو نیان کے ہاتھ مین سونپ دینا توکل ہے۔

یقین جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتے ہین۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مشاہدہ کو یقین کہتے ہین۔ ذوالنون فرماتے ہین۔ جس چیز کو آنکھین دیکھ سکتی ہین وہ علم کی طرف منسوب کیجاتی ہے اور جسکا علم دلون کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز آنکھ سے دیکھی جاتی ہے اوسے علم کہتے ہین اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے اہل عرفان کا بیان ہے کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہے تو اسکے جاننے والے کو عالم بہ **علم الیقین** سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اوسے عالم بہ **عین الیقین** کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اوسے **حق الیقین** کہا جاتا ہے مین کہتا ہون یقین وشک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔

ایثار۔ اپنے نفس کا حظ اور حصہ پست کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یعنے اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے حقوق کو مقدم رکھنا ایثار ہے مین کہتا ہون سب کو اوس چیز مین خرچ کرنا جسکے لیے یہ سب ہے حقیقت ایثار ہے۔

ذکر۔ اسکی چند قسمین ہین۔ ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے بہلایا نہ جائے بلکہ ہمیشہ یاد رکہا جائے۔ دوسرے یہ کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے اوسکے اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھنے اور اونکا ذکر کرنا۔ تیسرے یہ کہ جسکا ذکر کیا گیا ہے اوسکا دل کے آئینہ مین سدا مشاہدہ کرنا اور اس ذکر سے اپنے تئین فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف تجھے تیری اوصاف سے فنا کر دینے مین کوشش کرینگے اور اسصورت مین ذکر سے تیرا فنا ہونا ظاہر بات ہے۔ ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ مذکور کے سوا ہر چیز دل سے بہلا دی جائے کر لینے کہ خدا تعالی اپنے کلام مقدس مین فرماتا ہے کہ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ۔ یعنے جب تو بہول جائے تو اپنے رب کو یاد کر۔ مطلب یہ کہ جسوقت تو نے خدا کے سوا ہر چیز کو دل سے بہلا دیا تو گویا تو نے اوسکا ذکر کیا اور صرف زبان سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ خدا غیر مشاہد ہے تو وہ نہایت جہوٹا اور مفتری ہے اور اسپر خدا تعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہے قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ اسکے بعد فرماتا ہے وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ۔ یعنے منافق کہتے ہین ہم گواہی دیتے ہین کہ تم خدا کے رسول ہو۔ خدا نے فرمایا ہم جانتے ہین کہ تم

رسولِ خدا ہوا اور ہم اسمات کی شہادت دیتے ہیں کہ منافق جو ہوتے ہیں اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ مشاہد ہے۔

اُنس۔ محبوب کے ساتھ محب کے انبساط کرنے کو اُنس کہتے ہیں۔ جیسا کہ ذوالنون نے فرمایا ہے جنید رحمۃ اللہ کہتے ہیں کہ ہیبت کے ہوتے ہوئے حشمت کا درمیان سے اوٹھ جانا اُنس ہے۔ شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اے مخاطب تیرا اپنے نفس سے وحشت کرنا اُنس ہے۔ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مقام اُنس یہ ہے کہ اگر سالک بھڑکتی آگ میں ڈالدیا جائے تو بھی وہ شخص اسکے دل سے غائب نہ ہو جس سے یہ اُنسیت رکھتا ہے یعنے ایسے نازک اور خطرناک موقع پر بھی اوس شخص کو دل سے دور نہیں کرتا جس سے اسے اُنس ہے بعض حضرات صوفیہ اسطرف گئے ہیں کہ اُنس اسیکا نام ہے کہ سالک اذکار کی اُنسیت و محبت حاصل کرے اور اغیار کی رویت سے غائب ہوجائے۔ میں کہتا ہوں تیرا اپنی وحشت سے وحشت اختیار کرنا اُنس ہے۔

قرب۔ سری سقطی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی بندگی و طاعت قرب ہے اور انکے علاوہ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ نفع و نقصان مضرت و منفعت غرضکہ ہر حال میں تذلل و عاجزی پیش آنا قرب ہے۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہر پیش آنیوالی چیز کا ازالہ کرنا قرب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہدہ کرنا قرب ہے۔ میں کہتا ہوں تیرا اپنے تئیں درمیان سے اوٹھا لینا قرب ہے۔

اتصال۔ خدا کے ماسوا سے اپنے سر کو بھی الگ اور جدا ہونا اتصال ہے۔ بعض کہتے ہیں سیر کا وصول کے مقام تک پہونچنا اتصال ہے اور بعض یوں فرماتے ہیں بندہ کا اپنے خالق کے غیر کو مشاہدہ نکرنا اور شرح خاطر کو غیرِ صانع سے متصل نکرنا اتصال ہے۔ میں کہتا ہوں تمام اعتبارات کا ذات احدیت میں گم ہونا اتصال ہے۔

تجرید۔ سالک کے اپنے ظاہر کو اغراض سے اور باطن کو عوضوں اور اجور سے مجرد کرنے کو تجرید کہتے ہیں

تفرید۔ سالک کا اشکال سے منفرد ہونا اور احوال میں تفرد حاصل کرنا افعال میں متوحد ہونا تفرید ہے میں کہتا ہوں اعتبار کے لباس کو ممکنات کے حقائق سے اوتار لینا اور اونہیں حقیقت واحدہ منفردہ کی طرف رجوع کرنا تفرید ہے اور اسکو حقیقت الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں

سکر۔ اشیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور موافقت و مخالفت اور ان دونوں کی اضداد میں تمیز نکرنا سکر ہے۔ سالک اگرچہ سکر کے مرتبہ میں اشیا کی تمیز سے غافل و ذاہل ہوتا ہے لیکن ذوات اشیاء سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہے

صحو جسکا مرتبہ سکر کے بعد ہے وہ یہ ہے کہ تو دردناک اور الم دینے والی چیز کو لذت بخشنے والی چیز سے تمیز کرلے اور تیرے نزدیک تکلیف و مضرت وہ چیز راحت و فرحت پہنچانیوالی چیز سے ممتاز و مستثنی ہوجائے۔ اسکے بعد کہ تو اُن میں تمیز نکر سکتا تھا پہر اول یعنے سکر ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ اور اونکے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہے اور دوسرا یعنے صحو جنید رضی اللہ عنہ اور اونکے تابعین کا مختار ہے دونوں کے مختار ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے اور بہت سے رسائل تالیف و تصنیف ہوئے ہیں۔ میں کہتا ہوں سکر قہر جلال کو کہتے ہیں اور صحو لطف جمال کو اور جب یہ ہے تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کون سی روشن تر دلیل ہوگی۔

صاحی وہ شخص ہے جو ہنوز سکر کے مرتبہ کو نہین پہنچا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ آفات و آلام کو لذتون اور فرحتون پر ترجیح دیتا اور ثواب
کے دیکھنے یا اپنی عوض و اجر کی اطلاع پانے کی مسرت مین مصائب کو لذائذ پر پسند کرتا ہے ایسا شخص آفات و آلام مین متالم
اور لذائذ مین متلذذ ہوا کرتا ہے اور اسوقت اوس سے صبر و شکر دونون بوجہ احسن ظہور مین آتے ہین۔

غیبت تیرا نو پیدا اور جدید چیز سے غفلت کرنا غیبت ہے۔

حضور جسکا درجہ غیبت کے بعد ہے یہ ہے کہ تیرا شعور و ادراک قدیم کے ساتھ ہو۔ مشائخ رحمہم اللہ کا جسطرح سکر و صحو مین
اختلاف ہے اسیطرح غیبت و حضور مین بھی اختلاف ہے لیکن زیادہ پسندیدہ بات یہی ہے کہ حضور، غیبت سے اعلی و ارفع درجہ رکھتا
ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک واسطہ اور ذریعہ ہے۔ اسمقام پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت و حضور دونون سکر و صحو سے متاخر ہین
وجہ یہ کہ سکر و صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتے ہین اور غیبت و حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہین اور حاضر جو صاحی کے مقابلہ مین
واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے جیسا کہ غائب کو سکران کے مقابلہ مین ادنی رتبہ حاصل ہے۔

جمع و تفرقہ صوفیون کے نزدیک جمع ایک وہبی صفت ہے یعنے خدا تعالی کا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہین
ہوتا اور تفرقہ کسبی ہے یعنے بندہ کی کوشش اور کسب سے حاصل ہوتا ہے۔ زین الکبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جمع خصوصیت کو کہتے
ہین اور تفرقہ عبودیت کو۔ پس جس چیز کو مخلوق و مربوب اجتہاد و کوشش کیوجہ سے حاصل کرتا ہے اوسے تفرقہ کہتے ہین اور جسے خدا تعالی
کے فضل بخشش سے ترقی کرنا اوسے جمع کہتے ہین۔ جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدا تعالی کی جانب نسبت رکھتے ہین بخلاف
متفرق کے کہ اوس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہین ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اَلْحَقُّ یَنْطِقُ
عَلٰی لِسَانِ عُمَرَ۔ اور ابویزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ اور خدا تعالی کا ارشاد وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللہَ
رَمٰی۔ اور اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللہَ یَدُ اللہِ فَوْقَ اَیْدِیْہِمْ۔ اور وَمَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللہَ۔
علی ہذا القیاس انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیاء کرام کی کرامات جو خوارق عادات ہین یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہین جیسا کی
شان سے ہے بِیْ یَسْمَعُ وَبِیْ یُبْصِرُ وَبِیْ یَنْطِقُ وَبِیْ یَبْطِشُ۔ اور قول اللہ تعالی کا وَقَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ اور وہ تمام افعال جو عادتاً
انسان سے صادر ہوتے ہین یہ سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہین۔ یہ بھی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالی کے مواہب و
عطیات کے وقت ساقط نہین ہوتے (جیسا کہ ہمارے زمانے کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہو کر خود بھی گمراہ ہو گئے
اور لوگون کو بھی گمراہ کر دیا) کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے جو اسوقت صاحب مجاہدہ کو اوس مین رنج و تعب اوٹھانا پڑتا ہے اور کبھی متاخر
بھی ہوتا ہے اسصورت مین مجاہدہ اوسپر آسان و سہل ہو جاتا ہے مین کہتا ہون بہت سی ہمتون کو ایک ہمت ٹھہرانا جمع اور ایک ہمت
کا بہت سی ہمتین مقرر کرنا تفرقہ ہے۔

رجاء و خوف محبوب کے انتظار مین دل کا راحت پانا رجا اور آئندہ زمانے مین کسی ناخوش اور مکروہ بات کی توقع کی وجہ سے
دل کا المناک اور رنجیدہ ہونا خوف ہے۔ پس انتظار کی حقیقت اوسی شخص کو حاصل ہوتی ہے جو وصول کے تمام اسباب بقدر طاقت
ہمیشہ مہیا اور تیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے مہیا کرنے مین تقصیر کرتا ہے اوسکا انتظار سراسر غرور و دھوکا ہے۔ یہ بات
بہی واضح کرنیکے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایک ایسا نازک اور خطرناک زمانہ ہے جس مین بندگان خدا پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے رجا
کی حدیثون سے سکوت و خاموشی اختیار کرنا اور خوف کی حدیثین سختی اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس زمانہ مین لوگون
نے اعمال کے ضائع کرنیکو بضاعت وقت مقرر کر لیا ہے اور جسکا بڑا سبب یہی رجا ہے۔ اگرچہ جنت کے اسباب بہشت مین جو سکے سبب جنت
کی امید و طمع یا دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجر و مفضی ہین لیکن محبوب حقیقی کے محجوب رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہے کہ جسکے
آگے تمام خوف گرد اور بالکل ماند ہین اور یہ ظاہر بات ہے کہ یہ خوف صدیقون کو نصیب ہوتا ہے اور پہلے دونون خوف زاہدون
اور عابدون وغیرہما کے حصے ہوتے ہین مین کہتا ہون کہ رجا اور خوف ایسے دو امر ہین جن مین ضدیت کی نسبت اور تضاد کا
تقابل ہے اور جن دو امرون مین اس تقابل کا تحقق ہوتا ہے وہ محل واحد مین ایک جہت سے جمع نہین ہو سکتے اَلضِّدَّانِ لَا یَجْتَمِعَانِ
مشہور قول ہے اور جب یہ ہے تو حدیث شریف مین جو آیا ہے کہ ایمان خوف و رجا کے درمیان دائر ہے اگر اسکے یہ معنے ہین کہ انسان ایک وجہ
سے طامع و امیدوار اور ایک وجہ سے خائف و ترسان ہے تو یہ معنی صاف طور پر اسبات کو مقتضی ہین کہ ایک ہی چیز دو متضاد باتون اور
مختلف چیزون کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجہ اور مخدوش ہے پس اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ
یون کہا جائے ایمان کی تحقیق مین ہم اسبات کو ثابت کر آئے ہین کہ ایمان کی دو قسمین ہین ذہنی اور خارجی۔ ذہنی ایمان تو
بے شک محل رجا ہے اور خارجی ایمان خوف کا محل وجہ یہ ہے کہ رجا لطف و رحمت ہے اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات
پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت اوسکی قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہے چنانچہ قرآن مقدس کے ایک موقع پر یون
ارشاد ہوا ہے [۵۱] نَبِّئْ عِبَادِیْ اَنِّیْ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ۝ وَ اَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ۔ اسیطرح ایمان ذہنی بہی ایمان
خارجی پر سبقت رکھتا ہے پس سابق۔ سابق کے لیئے مناسب ہے اور لاحق۔ لاحق کے واسطے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کو واجب
ہے کہ اپنے باطن کو خدا تعالیٰ کی رحمت کا امیدوار ٹہرائے اور اس صورت مین یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ وہ جو چاہے خدا سے
طلب کرے اور سوال و خواستگاری کے وقت نادم و شرمندہ نہو۔ اور اپنے ظاہر کو خدا تعالیٰ سے خائف و ترسان رکہے اور
اسپر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ بندہ کو چاہیئے کہ اوامر الٰہی کے بجالانے اور منہیات کو چھوڑ دینے مین کبہی تقصیر نکرے پس خوف و رجا
ہر ایک الگ الگ اور جدا جدا کلمۂ بین کا جو حدیث [۵۲] اِنَّ الْاِیْمَانَ بَیْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ مین واقع ہے مدخول ہے لیکن لفظ کی

---

[۵۱] محمدؐ آپ میرے بندون کو اطلاع دیدیجیے کہ مین بخشنے والا مہربان ہون اور میرا عذاب بہی بڑا ہی دردناک عذاب ہے ۱۲
[۵۲] ایمان خوف و رجا مین دائر ہے ۱۲

حیثیت سے نہیں بلکہ معنی کے لحاظ سے اور مضاف الیہ کا لفظ مین متعدد ہونا واجب نہین ہے ہان معنی مین ضرور ہے جیسا کہ بیضاوی نے خدا تعالی کے قول عوان بین ذالک مین اسکی تحقیق کی ہے اور اسمقام پر تعدد بحیثیت افراد معنی مین ہے

رضا جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ اختیار کا اوٹھا لینا رضا ہے۔ حارث المحاسبی کا بیان ہے کہ دل کا حکم الٰہی کے جاری ہونے کے تحت مین سکون اختیار کرنا رضا ہے۔ ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا قضاء الٰہی کے جاری ہونے مین سکون کرنا رضا ہے۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ احکام الٰہی کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہے۔ مین کہتا ہون ارادہ کا گم کرنا حتے کہ گم کرنے کا ارادہ بھی رضا ہے۔

حیرت۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدا تعالی کے وجود باوجود مین معاذ اللہ تردد کرنا مراد لیا جاتا ہے لیکن یہ حیرت باتفاق علماء نہایت مذموم اور بری ہے جو دوزخ کے نیچے کے طبقے کو واجب کرتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حیرت کا لفظ بولکر اوس سے قہر جلال اور لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ مین مراد لیا جاتا ہے مع اسکے کہ سالک اس احاطہ کی کیفیت معلوم کرنے سے عاجز رہتا ہے اور حیرت اسی معنی کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے جوانمردون کے مراتب مین سے ہے۔ اس حیرت کو حیرت محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہین۔ مین کہتا ہون کہ حیرت رضا پر مقدم ہے کیونکہ اگرچہ حیرت ایک ایسی جہت ہے جو دونون طرفون کو جامع وحاوی ہے مگر اوس مین سکر وغیبت اور فنا کا شائبہ غالب ہوا کرتا ہے بخلاف رضا کے کہ اسکا صحو اور حضور اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہے اور ان دونون باتون مین آسمان زمین کا فرق اور مشرق ومغرب کا تفاوت ہے۔ یہ بھی جاننا چاہیے کہ حیرت مین کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رَبِّ زِدْنِی تَحَیُّراً

فنا وبقا صوفیون کا ایک مختصر سا گروہ اسطرف گیا ہے کہ فنا سے جہل ونادانی کا مٹانا اور بقا سے علم ودانائی کا باقی رکھنا مراد ہے یا فنا سے فناء معصیت اور بقا سے بقاء طاعت مقصود ہے یا فنا سے فناء غفلت اور بقا سے بقاء ذکر مراد ہے کیونکہ اول کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے اسصورت مین فنا بری اور مذموم اوصاف سے خالی ہونے اور زیبا وپسندیدہ اوصاف کے ساتھ آراستہ ہونیسے عبارت ہے۔ ابو سعید خراز رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ بندہ کا عبودیت کے دیکھنے سے فانی ہونا فنا ہے اور اوسکا مشاہدۂ الٰہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے۔ یعقوب نہرجوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا مین ہے ابراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا وبقا دونون امور اخلاص اور وحدانیت اور صحت عبودیت پر دوران کرتے ہین اور جو چیز انکے علاوہ ہوتی ہے وہ سراسر مغالطات اور بے دینی ہوا کرتی ہے۔ واضح ہو کہ خواص صوفیہ رحمہم اللہ فنا وبقا کا استعمال تمام نہایتون کی انتہا اور غایات کے سبب آخری درجے مین کیا کرتے ہین پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا

یقینی طور پر فنا ہوجانا مراد رکھتے ہین اور بقا سے اکیلی اور تنہا ذات کے باقی رہنے کا قصد کرتے ہین مین کہتا ہون کہ فانی سے فنا ہوجانا۔ فنا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے کیونکہ جب اعتبارات راہِ فنا مین گام زن ہوتے ہین تو بجز ذات کے اور کوئی چیز باقی نہین رہتی۔ میرے نزدیک خدائی تعالی عز اسمہ و جل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات مین آخری مقام ہے اگے خدا اور اوسکا رسول اوسچیز کو خوب جانتے ہین جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

نوان دِن۔ سماع اور وجد اور غلبہ کے بیان مین ۔ واضح ہو کہ خدا تعالی نے پہلے ہی سے لوگون کے سرائر مین شوق اور ضمائر مین عشق ودیعت کر دیا ہے اور عادت الٰہی یون جاری ہے کہ جب انسان اون دلفریب اور اچھی آوازون کو سنتا ہے جن مین ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش اور کہربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اُس آواز کو شوق و عشق اور روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اوسوقت اوسکے شوق و عشق کو ایک الٰہی زبردست تحریک ہوتی ہے جسکے باعث وہ باطن سے ظاہر مین قدم رکھتے اور جوش و اشتداد مین آتے ہین۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جاننا چاہیے کہ ندب اور اباحت اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہین یعنے یہ عشق کبھی مباح ہوتا ہے کبھی مستحب کبھی حرام۔ اگر خالق کا عشق ہے تو نہایت مبارک اور مستحب ہے اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع نے اسے شہوت سے دیکھنا حلال و مباح کر دیا ہے جیسے منکوحہ بی بی اور مملوکہ لونڈی تو یہ عشق مباح ہے اور اگر ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع نے اسے شہوت سے نظر کرنا حرام کر دیا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورت اور بے داڑہی مونچھ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عشق حرام ہے ان دونون قسم کے عشق مین سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سامع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور رہ رہ کر اُبھارے اوسکا نے لیکن جب سامع شہوت سے امن مین ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہین۔ اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سُنتا ہے تو اوسے حلال و مباح ہے لیکن جس شخص کا بشر ان تمام باتون سے خالی ہو اوسکے حق مین راگ مکروہ ہے۔ تحریمی مکروہ نہین بلکہ تنزیہی۔ کیونکہ ایسے شخص کے حق مین سماع ایک عبث اور بےفائدہ فعل ہے۔ جہانجہ دار دَف اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزامیر اور اوتار کے علاوہ ہین سکا بجانا اور سُننا جائز ہے۔ پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالا سے فائض ہوتی ہے اوسکی تین قسمین ہوتی ہین۔ انوار ایک۔ احوال دو۔ آثار تین۔ اور ان تینون مین سے ہر ایک حضرت خدا تعالی کے تین عالم۔ یعنے عالم ملکوت۔ عالم جبروت۔ عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور انہین سے ہر ایک ان تین موضعون۔ ارواح قلوب۔ جوارح۔ مین سے کسی موضع پر نزول کرتا ہے۔ انوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہین اور احوال عالم جبروت سے علحدہ ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہین اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہین۔

پھر سماع کی دو قسمین ہین ایک ناجم۔ دوسری متکلف۔ پہلی قسم کا سماع قلب مین ایک ایسی غیر معمولی تحریک اور برانگیختگی

پیدا کرتا ہے جو بیان مین نہین آسکتی۔ سماع متکلف کی شان سے ہے کہ جب سُننے والا اوسے سُنتا ہے تو اوسکا دل خود بخود ایک بے اختیاری جوش کے ساتھ محبوب کی طرف برانگیختہ ہوتا ہے یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکہتا ہے یا حق سبحانہ کی تقدس اور پاکی کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبہی کشف کا باعث و سبب بہی ہوتا ہے کیونکہ اوس سے انسانی حالت مین غیر معمولی تغیر اور تنبہ پیدا ہوتا ہے۔

سماع کے آداب۔ مشہور روایت مین سماع کے آداب تین ہین۔ ایک یہ کہ سماع کی محفل اوسوقت گرم ہونی چاہیئے کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کہانا پانی کے حاضر ہونیکا وقت ہو نہ کوئی مانع و مخل موجود ہو۔ دوسرے یہ کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے رستے مین نہ ہو۔ نیز ایسا موضع بہی ہو جسکی ظاہری صورت مکروہ اور ناموضوع ہو اسیطرح اوس مکان مین کوئی ایسا سبب بہی نہ ہو جسکی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل مین کوئی سماع کا منکر جو ظاہر مین تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن مین متکبر متکلف نخوت پسند۔ نمودیا۔ ریاکار ہو۔ موجود نہ ہو مین کہتا ہون سماع کی ان مذکورہ شرطون کے ساتھ چند اور بہی ایسے حقوق ہین جنکی رعایت سالک پر واجب ضروری ہے اول یہ کہ محفل سماع مین جس قدر لوگ حاضر ہون سب باوضو ہون اور جبتک مجلس سماع قائم رہے حاضرین وضو سے رہین دوسرے یہ کہ مجلس سماع کے جمنے سے پیشتر سورۂ فاتحہ اور ایک سورت اوسکے ساتھ پڑہکر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑہنے چاہیین۔ تیسرے یہ کہ اوس مجلس مین کوئی شخص مربع اور چار بالشت بیٹھے نہ چت لیٹے بلکہ جس طرح نماز کے قعدہ مین بیٹھا جاتا ہے اوسی ہیئت پر بیٹھے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہ ہون بلکہ جو کچھ اونہین دیا جائے وہ اوسے تفضل و احسان سمجھین۔ پانچوین یہ کہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیدہ و دانستہ ہنسے بلکہ راگ گانے کے وقت اپنا سر نیچے جہکائے رہے اور جو کچہ قوال کہہ رہا ہے اوسکی طرف ہمہ تن مصروف ہو جائے۔ اگر تہوڑا سا التفات دیگر جہات و جوانب کی جانب بہی ہو تو کچہ مضائقہ نہین ہان یہ ضرور ہے کہ جبتک سماع کی مجلس گرم رہے قلب کی رعایتون مین مشغول و مصروف رہے کہانسنے اور کہنکارنے اور جمائیان لینے سے بچتا رہے پس اگر وجد غالب ہو اور بے اختیار تحریک ظاہر ہو تو معذور ہے لیکن اسکے ساتھ ہی یہ بات ضروری اور لابدی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے تو پہر سکون اور خاموشی کی طرف عود کرے——

اسمقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغائر مفہوم ہین اور دونون کو ملاکر اسجگہ چار صورتین پیدا ہوسکتی ہین ایک یہ دونون کا عدم دوسرے دونون کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے اسکے برعکس یعنے اول کا عدم دوسرے وجود لیکن حالت سماع مین یہی چوتہی صورت یعنے اختیار کا عدم اور شعور کا وجود محمود و پسندیدہ ہے کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے بہر حال اولی اور بہتر ہے اور باقی دونون صورتین متروک ہین۔ چوتہی صورت کے اولی اور انسب ہونیکی

وجہ یہ ہے کہ صاحب وجد کی حالت بالکل ویسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیلے شخص کی حالت عین غضب و غیظ مین ہوتی ہے - غصیلا آدمی غصے کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور اونکا شعور رکہتا ہے دیکھیے جب کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتہ بہڑک اُٹھتی ہے تب وہ یا تو اپنی بی بی کو طلاق دیتا ہے یا اوسکا موُنھ پیٹنے لگتا ہے یا لکڑی وغیرہ سے مارتا ہے یا قتل کر ڈالتا ہے اور اوسے اسبات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی وجہ سے فرقت و جدائی واقع ہوجائے گی اور موُنھ پر طمانچے مارنے سے عورت متالم اور دردناک ہوگی اور ہاتہ سے مارنا لکڑی کی ضرب سے ادنی درجہ رکہتا ہے اسیطرح ضرب قتل سے ادنی مرتبہ رکہتا ہے - یہ سب کچھ ہے لیکن وہ اِن مراتب کے صدور مین مسلوب الاختیار ہوا کرتا ہے علیٰ ہذا القیاس صاحب وجد بہی حرکات و سکنات مین مسلوب الاختیار ہے گو قوال کے کلام سمجھنے کا شعور رکہتا اور کپڑون کو پہاڑ چیر کر قوالون کو دینے کا علم رکہتا ہے - پس جو لوگ اسبات کے قائل ہوگئے ہین کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتہ شعور کا بہی سلب ہونا چاہیئے وہ سیدہی راہ سے بہت دور جا پڑے ہین - دیکھیئے نشہ بازونکی مجلسون مین اوسی نشہ باز کو لوگ ترجیح دیتے ہین جو نشہ پیتا اور بیہوش نہین ہوتا ہے بخلاف اون نشہ بازون کے جو نشہ پیکر بیہوش ہوجاتے ہین اونہین لوگ کسی گنتی مین نہین لاتے - اور سالک کو اس شرم کے مارے وجد مین ہمیشہ مستغرق رہنا اور اوسپر مداومت کرنا لائق نہین کہ مبادا لوگ یون کہنے لگین کہ اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کرلیا اسیطرح اس خوف سے بتکلف وجد کرنا بہی لائق نہین کہ اوسے قاسی القلب اور سخت دل اور عدیم الرقت کہا جائیگا بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دلمین سماع کی عدم حضوری پائے اور یہ معلوم کرے کہ میرا دل سماع کی طرف متوجہ نہین ہوتا تو فورا مجلس سماع سے نکل آئے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع و برباد نکرے کیونکہ اس حالت کے بعد اوسے راگ سننا محض حرام اور ناجائز ہے چھٹے یہ کہ صوفی پر جب وجد غالب ہو اور وہ ایک بے اختیارانہ جوش کے ساتہ کہڑا ہوجائے تو حاضرین مجلس کو بہی تعظیم و تکریم کے لیئے کہڑا ہوجانا چاہیئے اور اونمین سے بعض لوگ صاحب وجد کی حفاظت کے درپے رہین لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اوسکے اعضا کو روکدین اور ہاتہ پاؤن پکڑ لین بلکہ اونہین بالکل ڈہیلا چہوڑ دین ہان اسبات مین زیادہ کوشش اور مبالغہ کرین کہ اوسپر کوئی ایسا صدمہ نہ پہونچے جس سے اوسکے اعضا ٹوٹ جائین یا اونہین کوئی آفت پہونچ جائے اور جب اوس مین سکون پیدا ہوجائے اور عالم بے ہوشی مین زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹ کر ایک کنارہ ڈال دیا جائے اور اس مین کوشش کیجائے کہ کہین سے اوسکا ستر نہ کہُلے - اور اگر وہ اس حالت مین کسی بیت یا رباعی یا مصرع کی تکرار کا حکم کرے تو گو اون حاضرین مجلس کو جو عالم صحو مین ہین مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پہر بہی اوسکے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکہا جائے اور قوال کو مناسب ہے کہ اسمقام مین اوسکے بتائے ہوئے مصرعہ یا بیت کو بار بار اور مکرر سہ کرر گاتا رہے بلکہ اوسے لائق ہے کہ صاحب وجد کے حال کا ہر وقت تتبع کرتا رہے کہ کون سے لفظ او

کس مصرعہ اور کس بیت سے اسکے دلمین برانگیختگی پیدا ہوئی ہے اور شوق بڑہکا ہے پس اوسے لازم ہے کہ خود اوس لفظ یا مصرع یا بیت
کی تکرار کرے اور اوسکے حکم کا منتظر رہے۔ ساتوین یہ کہ جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۂ فاتحہ اور اسکے ساتہ ایک آور سورۃ پڑہکر
جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑہین۔ یہ مجلس سماع کے آداب ہین جنہین مین نے مختصراً بیان کیا ہے۔ جو شخص ان
آداب کو ترک کرے اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کردے وہ مرتکب لہو اور بدعتی ہے اور اسکا گناہ اوسکے لیئے نفع سے اکثر ہے
اب مشائخ رحمہم اللہ کی اسبارہ مین مختلف عبارتین اور اشارات ہین۔ ذوالنون رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ سماع ایک الہیا وارد حق ہے
جو دل کو حق کی جانب برانگیختہ کیا کرتا ہے تو جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتہ متوجہ و مائل ہوتا ہے وہ مرتبۂ تحقیق کو پہونچ
جاتا ہے اور جو نفس کے ساتہ اوسکی طرف توجہ کرتا ہے وہ زندیق و بیدین ہوجاتا ہے۔ شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے ظاہر
مین فتنہ اور باطن مین عبرت ہے۔ جو شخص اشارے کو پہچانتا ہے اوسکے لیئے سماع عبرت حلال و جائز ہوتا ہے اور جو شخص
اس قدر لیاقت نہین رکہتا وہ اپنے تئین مبتلائے فتنہ کرتا اور آفت و بلا کا سامنا کرتا ہے۔ ابو علی رودباری رضی اللہ
عنہ سے جب کسی نے سماع کی بابت دریافت کیا تو آپنے اوسکے جواب مین فرمایا۔ کاش ہم برابر ہی چہوٹ جائین اور اسکی وجہ
سے ہمپر کوئی مواخذہ نکیا جائے۔ بعض مشائخ کا قول ہے کہ سماع اون اسرار کی تنبیہ ہے جن مین بہت سے مغیبات مضمر ہوتے
ہین۔ ابو الفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضطرین کا توشۂ سفر ہے تو جو شخص منزل مقصود تک پہونچگیا وہ سماع سے
مستغنی و بے پروا ہوگیا۔ جنید رضی اللہ عنہ اسبارہ مین اکثر یہ اشعار پڑہا کرتے تہے ؎ اَلوَجدُ یُطرِبُ مَن فِی الوَجدِ
رَاحَتُہٗ ؛ وَالوَجدُ عِندَ وُجُودِ الحَقِّ مَفقُودٗ ؛ قَد کَانَ یُطرِبُنِی وَجدِی فَاَشغَلَنِی ؛ عَن رُؤیَۃِ الوَجدِ مَا بِالوَجدِ مَقصُودٗ
یعنے وجد اوس شخص کیلئے طرب بخش ہوتا ہے جسے وجد مین راحت حاصل ہوتی ہے اور وجود حق کے وقت وجد گم ہوجاتا ہے۔ اگرچہ
میرے وجد نے مجہے عیش و طرب بخشا لیکن اسکے ساتہ ہی اوسنے مجہے اوس چیز سے باز رکہا جو وجد سے مقصود تہی۔ اور ہم تک
یہ بات متواتراً نقل ہوتی آئی ہے کہ بعض کبار عارفین جیسے نوری اور دراج وغیرہما سماع کی حالت مین انتقال کرگئے پہر
اگر سماع غیر واصلین کے ساتہ مخصوص ہوتا تو اسمقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیئے تہا۔ سید محمد جو گیسو دراز کے
ساتہ شہرت رکہتے ہین اونکے ایک وزنی اور قیمتی قول سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع مبتدی اور منتہی دونون کے لیئے خوب چیز ہے کیونکہ
آپ فرماتے ہین کہ جس منتہی کے دلمین سماع تحریک پیدا نہین کرتا وہ ایسا شخص ہے جسے اوس کی انتہا کی آفت نے
پالیا ہے۔ حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہے اور اوسکی تجلیات بہی انتہا نہین رکہتین اور غیر متناہی کی محبت بہی غیر متناہی
ہے اور جب یہ ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ اسکی کوئی انتہا نہین۔ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کہتے ہین ؎ شَرِبنَا وَاَہرَقنَا
جُرعَۃً بَعدَ جُرعَۃٍ ؛ فَمَا نَفِدَ الشَّرَابُ وَمَا رَوِیتُ ؛ یعنے ہم نے عشق کی شراب کہونٹ کہونٹ پی اور اپنے اردگرد بہائی

پس نہ تو شراب ہی کم ہوئی نہ ہم اوس سے سیری ہوئے۔ اس سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں۔ جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی رحمت فقیر پر تین مقام میں نازل ہوتی ہے۔ ایک کہانے کے وقت کیونکہ وہ بغیر ضرورت و حاجت کے کہانیکی طرف ہاتھ نہیں بڑھاتا دوسرے بات کرنیکے وقت۔ وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہے۔ تیسرے سماع کیوقت کیلئے کہ وہ وجد ہی کی ضرورت سے راگ سُننا پسند کرتا ہے۔ ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کو برانگیختہ کرے اور عبرت کو حاصل کرائے ورنہ اسکے علاوہ جو سماع ہے فتنہ و فساد کی بھڑکتی ہوئی آگ ہے۔

مین کہتا ہون سماع خدا کی سُلگائی ہوئی آگ ہے جو دلون پر چڑہی چلی آتی ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس مین اس آگ کی تاثیر نہو پس جس شخص مین ملاوٹ اور کہوٹا پن ہوتا ہے آگ مین جلنے اور کہنے سے اوسکی کثافت دور ہو جاتی ہے اور وہ جید ہو جاتا ہے اور جو خود جید اور کہرا ہوتا ہے اوس مین جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے۔

وجد و وجود۔ واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ وجد کہتے ہین اندوہ اور ملال کو اور وجود کے معنے پانیکے ہین اور یہ دونون ایسی حالتین ہین جو سماع سے پیدا ہوتی ہین بعض لوگونکو تو اوس سے کرب و اضطراب حاصل ہوتا ہے اور بعض کو عیش و طرب پہر اول یعنے وجد جسطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنیوالا ہے اسیطرح ثانی یعنے وجود مراد و مقصد کو پالینے والا ہے اور یہ دونون حالتین اگرچہ طالب کی صفتین متغیر و متبدل ہو جاتی ہین لیکن مطلوب مین کبہی تغیر واقع نہین ہوتا پس غایت اور بہتر کی جو اول کی نسبت کہا جاتا ہے یہ ہے کہ وجد طالب و مطلوب مین ایک خاص بہید اور مخصوص رمز ہے اور نہایت اور بہتر کی جو ثانی کی بابت ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وجود محبوب کی جانب سے فضل و احسان ہے محب کی طرف۔

بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ دل کو درد اور الم پہنچانے کا نام وجد ہے اور دل کو الم دو چیزون سے پہونچتا ہے۔ فرح یا طرب سے۔ رنج یا تعب سے پہلے صورت مین تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ مین سکون ہوتا ہے اور دوسری صورت مین مقاصد تک نہ پہونچنے کے سبب سے اوسکے غلیان شوق مین حرکت ہوتی ہے۔ یہان یہ بات بہی جاننے کے لائق ہے کہ سلطان علم وجد سے مرتبہ مین ارفع اور قدر و منزلت مین اعلیٰ ہوا کرتا ہے کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہے تو اوس سے وہ خطاب اوٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے۔ اسوقت یہ شخص اون لوگون مین ملجاتا ہے جنسے شرعی تکلیف اوٹھ جاتی ہے۔ اسصورت مین اسکا کم رتبہ ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اوس حالت کے جبکہ اوسپر سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اسوقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف ہوتا اور اوامر و نواہی کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونون حالتون مین جو فرق ہے اظہر من الشمس ہے۔

تواجد تکلف اور تصنع سے وجد لانا تواجد ہے۔ اس حالت کے پیش آنے کی وجہ یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی نعمتین

اور اوس کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہین اور وہ اپنے امید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا ہے تو بتکلف وجد کرنے لگتا ہے۔ سمود و ریا اور ہمعصرون مین قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشابہت پیدا کرنیکی غرض سے نہین بلکہ خداوندی نعمتون کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا وغیرہ کے لیئے وجد کا اظہار کرنا نہ صرف ممنوع و محظور ہے بلکہ حرام محض ہے لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ جو چیز سالک کے باطن مین وجد کرتی ہے اوسکا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا تواجد ہے۔ جو سالک قوی ہوتا ہے وہ اسوقت اپنی جگہ برقرار رہتا۔ اور سکون پذیر ہوتا ہے اسی قسم کے لوگون کے بارے مین خدا تعالی نے فرمایا ہے۔ کہ۔ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ۔ یعنے ذکر الٰہی کے اثر سے اون لوگون کے جسمون پہ رونگٹے کہڑے ہو جاتے ہین جو اپنے پروردگار سے خائف و ترسان رہتے ہین پہر اونکے چمڑمان اور دل ذکر الٰہی سے نرمی قبول کرتے اور اوسطرف طبعی میلان کرتے ہین اور ہم نے اس مقام کو اپنے بعض اون خطوط اور مکاتیب مین نہایت تفصیل و توضیح کے ساتھ لکہا ہے جو مولی عبد الصمد کی طرف لکہے گئے ہین اور اس کلام مین بہت کچہ توسیع اور اطناب کیا ہے چونکہ ہمارا یہ مختصر رسالہ اس سے زائد کے تحمل کی طاقت نہین رکہتا اسلیئے اسیقدر پر اکتفا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

غلبہ۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جس مین سالک کو وہ چیز ظاہر ہوتی ہے جسکے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسلیئے اکثر اوقات اوس سے وہ باتین ظہور مین آتی ہین جنپر اوسکا حال نہ پہچاننے والے نکتہ چینی ہوتے اور سخت انکار سے پیش آتے ہین لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پہر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فورا اپنی حالت کو درست کر لیتا ہے اور غلبہ کا منشا اکثر اوقات یا تو خوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال وحیا۔

رقص۔ ارد گرد گہومنے اور گردش کرنے ہاتھ بجانے گردن ہلانے اور اصول نغمات کے مطابق مقاطع پر پاؤن کو دہمکا دینے۔ ٹہوکر لگانیکا نام رقص ہے۔ اگرچہ شریعت اور طریقت مین اسکی کوئی اصل نہین لیکن حالت وجد کے مسلط ہونیکے وقت کبہی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود برانگیختہ ہوتا اور ہاتہ پاؤن مضطربانہ حرکت کرنے لگتے ہین۔ مگر یہ مصطلح رقص نہین ہے اور نہ اسے کوئی مذہب و طریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص رکہتے ہین اون کا شمار لاہین اور بیہودہ لوگون مین کیا جاتا ہے۔ **وله**۔ شارع نے جسے شہوت کی نظر سے دیکہنا حرام ٹہرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتین اور بے داڑہی مونچھ کے حسین خوبصورت لڑکے۔ انکے حسن پر شیدا و فریفتہ ہونا ولہ ہے اور یہ تمام صوفیون کے قول کے مطابق محض ممنوع و حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیون سے یہ قبیح اور ناشائستہ فعل ظہور مین آیا تو مشائخ رحمہم اللہ نے اون مین سخت نکتہ چینیان اور طعنہ زنیان کین اور اسبارے مین اسقدر

حکایتین اور نقلین وارد ہوئی ہین جو شمار مین نہین آسکتین۔ مین کہتا ہون کہ بعض صوفیون سے جو اس فعل کا وقوع ہوا ہے
وہ دو حال سے خالی نہین یا تو سلوک کے ابتدائی زمانے مین واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانے مین اور ان دونون حالتون مین سے ہر ایک
حالت کے لیئے ایک وجہ ہے۔ ابتدائی زمانہ مین جو سالک سے ولہ واقع ہوا ہے اوسکی وجہ تو یہ ہے کہ مرشد کامل جو ایک نہایت
تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہے اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جس مین خاطر خواہ اوسکا نفع
اور بہی و بہبودی متصور ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ محبت ایک ایسا معنوی امر اور باطنی بات ہے جو محبوب کے پالینے
کی لذت سے پیدا ہوتی ہے۔ اگرچہ بھی جو امور حواس ظاہرہ پر موقوف و منحصر ہوتے ہین وہ اون امور سے جو حواس باطنہ کے ساتھ ربط
و تعلق رکھتے ہین ظہور مین اکثر اور بروز مین اشد ہوا کرتے ہین اور جبکہ خدا تعالی بلحاظ آیہ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ کے دیکھے پالینے اور ملاقی ہونے سے پاک اور منزہ ہے تو جو لوگ اوسکی محبت مین طامع و حریص
تہے اونکے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور نہ قبول کر کے اعتراض کرنے لگے باوجودیکہ وہ مبدأ اول کے ہجران و حرمان کی وجہ سے
بڑے نازک اور خطرناک مقامات مین کود پڑنے کے لیئے آمادہ ہوتے تہے کیونکہ یہ حکم اونہین خداوندی محبت سے باز رکہنے
اور نفرت دلانے پر مدد کرتا ہے۔ پس مرشد کامل جب مرید کا یہ حال دیکہتا ہے تو اوسے عشق و محبت کرنے کا حکم کرتا ہے
اور اگرچہ عشق و محبت اختیاری امور نہین ہین مگر پہر بہی کبہی تقلید تحقیق کے ساتہ مشابہت پیدا کر لیتی ہے اور اوسکی طرف
منجر ہو جایا کرتی ہے اس صورت مین سالک پر انکسار، خشوع، عاجزی، خضوع، طاری ہو جاتے اور غرور و تکبر، رعونت، تجبر مضمحل
و ناپید ہو جاتے ہین اور اسوقت وہ نکمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری و نفرت اختیار کرتا اور شائستہ و بائستہ اخلاق
سے آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے غرضکہ اسیطرح مرشد کامل اوسے آہستہ آہستہ اعلی مقصد اور ارفع مطلب کیطرف کہینچ لیجاتا
ہے۔ میرے استاد شیخ برہان برہانپوری رضی اللہ عنہ سے کسی نے دریافت کیا کہ حضرت! مشائخ رحمہم اللہ کو کیا ہو گیا ہے
کہ مریدون کو ابتدائی زمانے مین دعوات کا حکم کرتے اور اونہین ایسی باتون کی طرف متوجہ کرتے ہین جو صوفیون کے حال
کے کسیطرح لائق و زیبا نہین ہوتین۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدون اور معتقدون مین انطباع جذب کی قوت نہین دیکہتے
تو اونہین ریاضت کا حکم کرتے ہین تاکہ وہ مضمحل ہو کر جذب کا مادہ حاصل کر لین۔ غرضکہ یہ اوس ولہ کی وجہ بیان ہوئی
جو ابتدائی زمانہ مین سالک سے واقع ہوتا ہے۔ رہا وہ ولہ جو انتہائی درجہ مین واقع ہوتا ہے اوسکی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب
اسبات کے لیئے آمادہ و تیار ہو جاتا ہے کہ خدا تعالی اوسپر ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو وہ حق تعالی بے ڈاڑہی مونچہ کے خوبصورت
لڑکون اور عورتون کی صورت مین اوسپر تجلی کرتا ہے لیکن یہ تجلی دیرپا نہین ہوتی بلکہ کوندتی بجلی جیسی ہوتی ہے کہ طرفۃ العین
سے بہی پہلے کوند کر اور اپنی تابانی دکہا کر چلی جاتی ہے جب موحد یہ صورت دیکہتا ہے تو اوسے ان صورتون مین وہی لذت حاصل

ہوتی ہی جو اوسوقت حاصل ہوئی تہی۔ بعض کبرا جو صوفیون مین کمال امتیاز کی نظر سے دیکہے جاتے ہین یون فرماتے ہین کہ شرب تحقیقی و توحید مین وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کون حسی مین اوسیطرح آنکہہ سے جمال مطلق کا مشاہدہ کرتا ہے جسطرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی مین اوسکے جمال کو دیکہتا ہے کیونکہ حق تعالی کے جمال کے لیئے دو اعتبار ہین۔ ایک اطلاق دوسرے تقیید۔ پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا فنا فی اللہ کے مرتبہ مین مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ مین نزول کرتا ہے اس مرتبہ مین عارف تو اوس مقید جمال کو دیکہکر باین خیال اوسکا والہ و شیدا ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالی ہی کا ہے جس نے مظہر حسی یا روحی کی طرف تنزل کیا ہے لیکن غیر عارف اوس جمال کو دیکہکر باین حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ خوبصورتی و جمال اسی مشاہد الیہ چیز کا ہے۔ اور ان دونون اعتبارون مین جو فرق ہے اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہے تو پہلے اعتبار کو عشق و عبادت کہتے ہین اور دوسرے عشق کو فسق و غباوت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیون کے نزدیک ظاہری حسن و جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے دلبستگی حاصل کرنا جائز ہے تو پہر مشائخ ایسے لوگون پر کیون طعن کرتے اور اونہین مذمت و برائی کے ساتہہ کسلیئے یاد کرتے ہین تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگون پر مشائخ کا طعن کرنا صرف محجوبین کے احوال کی اصلاح کے لئے ہے تاکہ یہ اونکے لیئے دستور نہ ہو جائے اور عادت ور ویہ مین داخل نہ ہو جائے اور جو راستہ واضح و ظاہر ہے وہ اون سے مستور و مخفی نہ ہے مین نے اس موضع کی تحقیق مین بہت بڑا طول طویل کلام کیا ہے جو میرے بعض اون مکاتیب و خطوط مین مندرج ہے جنہین مین نے مولی عبد الصمد کی طرف لکہے ہین۔ اور حق بات یہ ہے کہ کسی ظاہری صورت پر عاشق ہونا گو پسندیدہ طریقت نہین ہے لیکن تاہم اہل بصیرت کو اوس سے تعلق پیدا کرنا جائز ہے البتہ اسپر ہمیشگی اور مداومت کرنا اور آخر عمر تک اسی مین ڈوبا رہنا اہل التصوف کے نزدیک نامقبول ہے وجہ یہ کہ اس مین کمال نقصان اور انتہا درجہ کی مضرت ہے علاوہ ازین سابقین و لاحقین مین سے کسی ایک نے بہی اسکی بابت کوئی روایت نقل نہین کی بلکہ اس ہلاک کر دینے والے بہنور سے نکلنا اور اس خطرناک مقام سے عبور و تجاوز کرنا اونکے نزدیک نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

دسوان دن۔ سبق الی الخیر یعنے نیکی اور بہلائی کی طرف سبقت کرنے کے بیان مین۔ جان تو اے مخاطب خدا تعالی تجہے اون باتون کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت کرے جو تجہے منزل مقصود تک پہونچا دین اور اون تمام چیزون سے خلاصی و رہائی عطا فرمائے جو تیرے لیئے موجود سے حجاب و روک کا باعث ہو کر معدوم و مقصود کی طرف مودی ہون کہ انسان مین ایسا شریف اور مبارک لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہونچانے سے وہ دین و دنیا کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور جسکے چہوڑ دینے اور ضائع و اکارت کرنے سے دارین کا نقصان و خسران نقد وقت اوسے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور بیدار مغز کو واجب و ضرور ہے کہ اوس

لطیفہ سے کدورت وزنگ دور کرنے اور صاف ومجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے مین ہمیشہ کوشش کرے اور تا بامکان
اوس کے جلا دینے اور منور کرنے کی مدام رعایت کرے لیکن اے مخاطب یہ بات تجھے اوسیوقت حاصل ہوسکتی ہے جبکہ
تیرے تمام اوقات ذکر وفکر کو محیط اور گھیرنے والے ہون یعنے تو ہمیشہ ذکر وفکر مین ڈوبا رہے اور کبھی اوس سے ذہول
وغفلت نکرے اور ذکر وفکر مین دوامًا مشغول رہنا جبھی متصور ہوسکتا ہے کہ تو اپنی ہمت و وقت کے مرتبہ کا اچھی طرح
اندازہ کرلے اور اسبات کا قطعی طور پر یقین کرلے کہ وقت سیف قاطع ہے۔ نیز جب تجھے یہ معلوم ہوچکا ہے کہ دنیا
آخرت کی کھیتی ہے یعنے جیسا اس مین بوئے گا آخرت مین ویسا ہی پھل پائے گا اور دنیا بلکہ آخرت کی ایک آن عقبی کے
ایک قرن کے بھی برابر ومساوی نہین ہوسکتی لہذا تجھے ضرور ہے کہ ذکر وفکر کے حاصل کرنے مین اپنی ساری ہمت اور
تمام اوقات صرف کردے اور ایک ساعت ایک لمحہ ایسی چیز کی طرف مشغول ومصروف نہو جو تیری لئے فکر وذکر کے حاصل
کرنے مین خلل انداز ہو کیونکہ جس شخص کے دونون دن برابر اور مساوی ہوئے وہ نقصان اور ٹوٹے مین پڑگیا ذکر وفکر کے
مختلف اور متعدد طریقے ہین وجہ یہ کہ مشہور ومتعارف سلسلون مین سے کوئی سلسلہ ایسا نہین ہے جسکے واسطے کوئی خاص
طریقہ مقرر نہ ہو۔ اور جبتک اوس سلسلہ والے اس طریقے سے فائز الی المقصود نہ ہون وَکُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْہِمْ فَرِحُوْنَ ○
یعنے ہر فرقہ اور ہر گروہ اوس چیز سے خوش ہے جو اوسکے پاس موجود ہے لیکن ذکر وفکر کا جو طریقہ خدا تعالی نے اس رسالہ
کے مولف پر الہام کیا ہے اور اپنے فضل عمیم سے جس طرز وروش کے ساتھ کاتب الحروف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کیطرف
پہونچنے مین تمام طریقون سے زیادہ قوی اور اعلی طریقہ ہے اور جو خوبی وعمدگی اسمین پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے مین نہین
پائی جاتی لیکن اوس طریقہ سے مستفیض ہونے والے اور اوسپر برقرار رہنے تیری زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑی لوگ ہین
اور تھوڑے ہون نہ کیونکر اس طریقے کی بنا ہی ایسے قواعد پر ہے جو ہر کس وناکس سے بن نہین پڑتی کیونکہ جو اس طریقے سے
مستفیض ہونیکا ارادہ رکھتا ہو اوسکے لئے ضرور ہے کہ صاحب فطرت سلیمہ وزکیہ ہو اوسکی عادات واطوار نہایت زیبا وشائستہ
ہون اوسکی طبع نقاد اور فکر وقاد ہو۔ حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبون کے حضور مین اکثر مجلسون مین یہ رباعی
پڑھا کرتے تھے **رباعی** عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَیْسَ یَعْرِفُہٗ ÷ اِلَّا اَخُوْ فِطْنَۃٍ بِالْفَہْمِ مَوْصُوْفٌ ÷ وَلَیْسَ یَعْرِفُہٗ مَنْ لَّیْسَ
یَشْہَدُہٗ ÷ وَکَیْفَ یَشْہَدُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مَکْفُوْفٌ ÷ یعنے علم التصوف ایک ایسا دقیق وباریک علم ہے جسے بجز اون لوگون کے
اور کوئی پہچان نہین سکتا جو صاحب فطنت اور فہم وذکا کے ساتھ موصوف ہو۔ اس علم کا وہ شخص کبھی عارف نہین ہوسکتا
جو اوسکا مشاہدہ نکرے اور آفتاب کی روشنی کا نابینا آدمی کیونکر دیکھ سکتا ہے۔ میرا گمان ہے کہ جو شخص علوم عقلیہ کی ممارست
رکھتا اور مباحث رسمیہ مین ید طولی رکھتا ہے اوسے اس علم مین کافی بصیرت حاصل ہوسکتی ہے اور چونکہ ایسے لوگ اس زمانہ مین

قلیل الوجود بلکہ نادر الوجود ہین اسلیئے اس طریقہ مین مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہین اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر کرنا بے سود ہے لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھکر اوسکا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے وما علینا الا البلاغ المبین واللہ یہدی من یشاء۔

پس ہم کہتے ہین کہ ہمارے طریقہ کا بیان جسکو ہم نے سبق بالخیر کے ساتھ تعبیر کیا ہے وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہے اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ کے ادراک ادراک سے پائے جاتے ہیں۔ دو صورتین ہین ایک ادراک بسیط یعنے حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک کرنا لیکن اسکے ساتھ ہی اس ادراک سے غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی مدرک یعنے حق سبحانہ کے وجود سے بھی غافل ہونا دوسرے ادراک مرکب یعنے حق سبحانہ کے وجود باجود کا ادراک کرنا اور باوجود اس ادراک شعور کے اسباب کا علم حاصل کرنا کہ مدرک حق سبحانہ کا وجود ہے پہلا ادراک یعنے ادراک بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہے وہ اوسے دیکھتے ہی اوسکے وجود کا ادراک کرلیتا ہے لیکن پھر فوراً اس ادراک اور مدرک سے محض غافل و ذاہل ہوجاتا ہے کیلیئے کہ حق تعالیٰ اپنے غایت ظہور کی وجہ سے مدرک کے سابق ادراک سے غائب ہوجاتا ہے اور چونکہ اوسمین کبھی اور کسی وقت تغیر دخیل نہین ہوتا اسلیئے انسان کے ادراک سابق کے ساتھ ہی اوس سے علیحدہ ہوجاتا ہے اور ادراک ثانی یعنے مرکب ادراک ایک ایسا ادراک ہے جو کفر صواب۔ خطا۔ ایمان۔ فکر۔ کا محل ہے اور اسی مرکب ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ سے عارفین کے مدارج و منازل مین تفاوت واقع ہوا کرتا ہے جب مقدمہ تمہید پاچکا تو اب جاننا چاہیئے کہ تائب کو سب سے پیشتر واجب ہے کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرکے پاک اور سپہر لباس زیب تن کرے اسکے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو ادا کرکے قبلہ کی طرف رخ کیئے ہوئے مصلے پر بیٹھا رہے اور خدا تعالیٰ سے اپنے گناہون اور لغزشون کی نہایت خضوع و خشوع کے ساتھ گڑگڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھے ازان بعد اپنی دونون آنکھیں بند کرکے حقیقۃ جامعہ یعنے وجود مطلق تعالیٰ و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے لیکن بغیر مزاحمت تغیر کے خدا تعالیٰ کے حق مین یعنے اوسکے کسی تعین زائد کے ساتھ متعین ہونے کا خیال نکرے۔ اور اسمین ذرا بھی شک نہین کہ اس حالت مین سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام نورانی و ظلمانی پردون اور حجابون سے غفلت کرتا ہے اور اگر اسوقت خدا تعالیٰ کی ذات مین تعین کا کوئی شائبہ اوسے عارض و طاری ہوتا ہے جیسے جوہریۃ اور عرضیت اور جمعیت وغیرہ کا شائبہ تو وہ اسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر دفع کردیتا ہے کیونکہ لاحق اوسیوقت حاصل ہوتا ہے جبکہ سالک سے غفلت کیجاتی ہے اور اگر کوئی خطور کرنے والی چیز اور وسوسہ اوسے عارض ہوتا ہے تو وہ خدا جلشانہ وعز برہانہ کی صرافت وبحت کی طرف متوجہ ہوکر فوراً اوسکی نفی کردیتا ہے اور امتداد غیبت مین بڑی سرگرمی اور کوشش کے ساتھ اہتمام کرتا ہے حتے کہ یہ ربط غایت درجہ کی قوت حاصل کرلیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہوجاتا ہے۔ پھر سالک اسبات مین شروع کرے کہ اپنی دونون آنکھیں کھولے اور ہر موجود یا وجود خاص کو وجود مطلق یعنے ہر قید سے مطلق حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق دیکھے تمام میں

اوسکے منظر مین ایک خاص قسم کی حرارت اور حرقت وسوزش پیدا ہو جاتی ہے اور ہر منظر ہر سمع ہر مشام ہر مذاق ہر ملمس وغیرہ اسکی طرف بالتبع متوجہ ہوتا ہے اور وجود مطلق ہر ایک چیز مین بالذات ساری وجاری ہو جاتا ہے اور اسجگہ اوسکا امر خاطر قسم قسم کا ہو جاتا ہے۔ پس جن افعال مین کمال توجہ واجب نہین ہوتی جیسے رستہ چلنا باغات وجنگلات کا نظارہ کرنا مسواک کرنا سلام علیک کا جواب دینا وغیرہ وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اسکے فاعل سے اکثر احوال مین ربط وقطع عارض نہین ہوتا اور جن افعال مین کمال توجہ ضرور واجب ہوتی ہے جیسے دقیق وغامض علوم کا درس دینا۔ اشغال مین فکر کرنا باریک اور لاینحل مضمون کا حل کرنا عجیب وغریب لطیفون کی توضیح وتفسیر کرنا وغیرہ وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اغلب احوال مین فاعل سے ربط وقطع عارض ہوتا ہے لیکن عارف کو ضرور ہے کہ یہانتک مجاہدہ کرے کہ یہ عظیم الشان ربط اوس سے کبھی فوت نہو کیونکہ یہی ایک ایسا درجہ ہے جو معرفت وتوحید مین مرتبہ علیا اور درجہ قصوے کہلایا جاتا ہے اور یہی ربط ذکر سر السر اور ذکر روح اور ذکر قلب ہے اور ذکر لسان سو ادب ہے۔

واضح رہے کہ قوت غیبت کے لئے جو ربط کے تحفظ وضعف سے حاصل ہوتی ہے چند علامتین اور نشانیان ہین پس ابتدائی زمانہ مین اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سالک کوئی بات کہتا ہے مگر اسکے ساتھ ہی پھر ایک زمانہ تک اوس سے کلام منقطع ہو جاتا اور وہ سکوت وخاموشی اختیار کرلیتا ہے۔ اوسکے بعد اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور کلام سابق کا ادراک کرتا ہے لیکن وہ اکثر اپنے کہی ہوئی بات کو بھول جاتا ہے اور اوس سے اسے غفلت وذہول ہو جاتا ہے یہی حال سننے مین قیاس کرنا چاہیے کہ وہ اکثر اوقات سنی ہوئی بات سے غفلت کرتا ہے۔ مخاطب کو اگرچہ اسکی بات کا یقین ہوتا ہے کہ وہ ہمہ تن گوش ہو کر سن رہا ہے لیکن وہ اپنے نفس سے بالکل غافل وغائب ہوتا ہے اسیطرح کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کھانون مین مطلق لذت نہین پاتا بلکہ جو کچھ کھاتا ہے اوسے یہی محسوس نہین کرسکتا ہے کہ کیا چیز ہے اور مین کیا کھارہا ہون اور یہ نسبت وربط جب معراج کمال پر پہونچ جاتا ہے تو اسوقت اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر اوسکے جسم پر کیسے ہی زخم ہی لگائے جائین تبھی اوسے تنبیہ نہین ہوتی اور زخمون کے درد کو مطلقاً محسوس نہین کرتا جیسا کہ جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا نماز مین حال ہوا کرتا تہا کہ وہ اس مقدس عبادت مین اسدرجہ محو اور غرق ہوتے تہے کہ کسی مضرت وہ چیز کا احساس نکرتے تہے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ جب سالک کے دل پر اندوہ وملال کا ہجوم ہو اور کسل وتکان عارض وطاری ہو تو اوسے اسوقت یہ اشتغال جائز نہین ہے۔ ان امور کے پیش آنیکے وقت اوسے نفی واثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میری نزدیک نفی واثبات کے مراقبے کے مقابلہ مین اسم اعظم کا ذکر کرنا اوسکے لئے زیادہ مناسب وبہتر ہے کیونکہ نفی واثبات کا ذکر ایسے دو امرون کو مستلزم ہے جو باہمی تمائز وامتیاز کو مستلزم ہین اور یہ تمائز حقیقۃ جامعہ کے افتراق واثبات کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور جامعیت کی حیثیت سے اثبات کو

مستلزم نہین فی الجملہ اسم اعظم کا ذکر اس لحاظ سے حقیقت مین تمام ذکرون سے بہتر و افضل ہے۔ خدا تعالی اپنے کلام پاک مین ارشاد فرماتا ہے قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ یعنے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرمایئے اللہ اسکے بعد اونہین اون کی کج بحثی مین لہو و لعب کرتے چھوڑ دیجیے ہان یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مبتدی کے واسطے نفی و اثبات کا ذکر اسم اعظم کے ذکر سے زیادہ نافع و مفید ہے وجہ یہ کہ باستثناء بعض اشخاص انسان کثرت پر مجبول ہے نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی و اثبات کو مقتضی ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ قلب کے جلا دینے اور باطن کے پاک صاف کرنے مین حبس دم کو کلی دخل ہے اور اوسکا طریقہ یہ ہے کہ سالک قبلہ رخ مربع بیٹھے اور داہنے پاؤن کو بائین ران پر رکھے۔ ازان بعد بائین پاؤنکو نیچے سے نکالکر داہنی ران پر جگہ دے (کفار ہند کے جوگی لوگ اسی ہیئت کا نام بیوجکم رکھتے ہین اور یہ جلسہ فرج کی شہوت بالکلیہ زائل کرنے مین بہت ہی مفید اور فائدہ مند ہے) اسکے بعد مونہہ کھولکر ہوا کو کھینچے اور زبان کو پلٹ کر تالو سے لگالے ازان بعد دونون ہاتھون کو پاؤن کے دونون تلوؤن پر رکھکر حق سبحانہ و تعالی کا ذکر کرتا رہے لیکن جب طاقت کم ہوجائے اور دم گھٹنے لگے تو پھر سانس کو تھوڑا تھوڑا آہستہ آہستہ چھوڑے۔ پہلے ہی سے اس قدر تنگ نکرے کہ اوس سے کوئی مرض اوٹھ کھڑا ہو یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صوفی کو اس ربط و نسبت کے حاصل کرنے اور اوسکی تربیت و تقویت مین تا بہ امکان اہتمام و انتظام کرنا واجب اور غایت درجہ کا اعتنا لازم ہے بشرطیکہ عزیمت و جمعیت مین پریشانی و تفرقہ نہو بلکہ خاطر خواہ دلجمعی و اطمینان اور تمام و کمال اخلاص میسر ہو پھر اسی حالت پر اوسے ہمیشہ مواظبت و مداومت کرنا واجب ہے یا اکثر اوقات مین کوئی کسل و تکان اور پریشانی خاطر اور تفرقہ عزیمت کے وقت ایسے اہتمام کرنا درست نہین۔ اسکے ساتھ ہی اوسکے لیئے یہ بھی ضرور ہے کہ اسبات پر عزم بالجزم کرے کہ خدا تعالی کے تمام کمالات ذاتی ہین اور وہ تمام اوصاف کو گھیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ اون کا حسن ظاہر ہو یا نہو۔ نیز اس امر کا بھی اوسے عزم بالجزم کرنا چاہیے کہ ہر مُدرِک کا ادراک ذات باری تعالی شانہ کو احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور وہ جیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہے اگر چاہے تو اس عالم کی صورتون مین سے جس صورت مین اوسے منظور ہو ظہور کرے اور اگر چاہے تو تمام صورتون سے تنزہ حاصل کرے لیکن پہلی شق مین نہ تو اوسکے لیئے حلول ہی جائز ہے نہ اتحاد تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا۔

اسی طرح صوفی پر ابتدار زمانہ مین واجب ہے کہ اون تمام مشاغل کو یکلخت ترک کردے جو اسکے موجودہ شغل مین خلل انداز ہون اگرچہ وہ مشغل نوافل اور دعائین اور وظائف و اوراد ہی کیون نہون اور جب اوسکی طبیعت مراقبہ سے اوچاٹ ہوجائے تو کھڑے بیٹھے لیٹے خدا کا ذکر کرے یہانتک کہ فوز عظیم اور کامیابی کے اعلی درجہ پر فائز ہو یہ ہے وہ احسان جس سے خدا تعالی نے اس بندہ کو بطریق مشائخ رضی اللہ عنہم نوازا اور ایک عظیم الشان نعمت سے ممتاز فرمایا۔ اگرچہ اس جگہ اور بھی بہت سے

فوائد ذکر کرنیکے قابل ہین لیکن ہم اونہین بایں خوف قلم انداز کرتے ہین کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھ سے نہ نکلجائے اور افطار کا وقت حد سے متجاوز نہ ہوجائے اور ہم نے اس بیان کو دسوین روز تک موخر کیا اگرچہ حقیقت مین زیادہ اہم اور مقصود بالذات یہی بیان تہا اور اس لحاظ سے اگر یہ بیان تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو بے شک زیادہ عمدہ اور مستحسن ہوتا لیکن دو وجہون سے اسے موخر کیا گیا ایک یہ کہ حصول وصال اور مقاصد پر کامیاب ہونا جسکی وجہ سے صبح و شام دلمین عیش وطرب کی اُمنگین پیدا ہوتی اور صوفی ہمہ تن اپنے تئین کامیاب دیکہتا ہے اُس اشتغال کے پیچھے حاصل ہوتا ہے جو بطریق رجال اوسپر فائز ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر دہے کا دسوان دن بہی ایسا دن ہے جسکے عقب مین عید ہوتی ہے جو عیش وطرب اور خوشی و خرّمی کا دن ہے۔ اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان مین تاخیر کی گئی دوسری وجہ یہ ہے کہ ایام سابقہ مین جو چیزین ذکر کی گئی ہین وہ گویا اس مطلوب اعلی اور مقصود ارفع کے ذکر کے لیئے تمہید اور توطیہ تہین پس اس بیان کا لفظ مین موخر ہونا گویا تمام ایام پر معنی کے لحاظ مقدم ہونا ہے یہ آخراو بخیر کا ہے جسے ہم نے ان دنون مین لکہنا چاہا تہا اور ابتدا و اختتام مین خدا ہی پر توکل ہے وہی شکوک وشبہات کے تیرہ و تاریک جنگلون اور اوہام کی ظلمت خیز تاریکیون سے نجات دینے والا اور مجہے قدمونکے ڈگمگانے اور قلمون کی لغزشون سے بچانے والا ہے خدا تعالی اپنے بہترین مخلوق جناب نبی عربی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک پر رحمت نازل فرمائے جبتک کہ آپکی شریعت طریقت حقیقت عارفین کے دلون کے چراغون سے رات دن روشن و منور ہے اور بدعتیون اور معتقدین حلول واتحاد اور ملحدون کے سر کفر وگناہ کے گریبانون مین جہکے ہوئے ہین اور جبتک کہ ارباب سنت واصحاب توحید جہلا وعوام کے طعنون کے نشانے ہین اور جبتک کہ خواص انس وجن جنت مین اونکے منازل ومراتب دیکہکر رشک مین مبتلا ہین۔ فقط

تمت تمام شد

مختصر حالات حضرت فانی فی اللہ باقی باللہ شیخ کلیم اللہ شاہجہان آبادی قدس سرہ

حضرت شیخ اعاظم مشائخ اور اکابر اولیاء ہند سے ہین خاندان چشتیہ سے تعلق رکہتے ہین۔ آپ مرید حضرت خواجہ یحیی مدنی رضی اللہ عنہ کے تہے حضرت شیخ یحیی مدنی سلسلہ عالیہ چشتیہ نظامیہ کے معزز ممبر ہین اور آپکا سلسلہ ان واسطون سے حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی نظام الدین اولیا قدس سرہ تک پہونچتا ہے کہ حضرت شیخ یحیی مدنی مرید وخلیفہ اعظم حضرت شیخ محمد رح کے تہے اور وہ مرید حضرت خواجہ حسن محمد رح کے اور وہ مرید حضرت شیخ جمال الدین مشہور بہ شیخ جمن چشتی رح اور وہ مرید حضرت شیخ محمود معروف بہ شیخ راجن چشتی رح کے اور وہ مرید شیخ علم الدین چشتی رض کے اور وہ مرید شیخ سراج الدین چشتی رح کے اور وہ مرید حضرت شیخ کمال الدین علامہ چشتی رح کے اور وہ مرید حضرت فرد الحقیقت شیخ نصیر الدین محمود روشن چراغ دہلی رض کے

اور حضرت روشن چراغ دہلی مرید و خلیفہ حضرت محبوب رب العالمین سلطان المشائخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی رضی اللہ عنہ کے ہیں۔ ولادت باسعادت حضرت شیخ کلیم اللہ شاہجہان آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی اس دیار ہند میں ہوئی اور ابتدائی عمر میں آپنے علم دین کو علماء دہلی سے تحصیل فرمایا اور دستار فضیلت حاصل کی بعد از فراغ تحصیل علم طلب حق میں کوشش کی اور کمر ہمت باندہی اور تلاش مرشد کامل میں سفر حرمین شریفین اختیار کیا اور مدینہ منورہ پہونچکر حضرت شیخ یحیی مدنی قدس سرہ کے مرید ہوئے اور مدت مدید و عرصہ بعید تک اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر رہکر اکتساب کمالات فرمایا بعد تکمیل و حصول خرقۂ خلافت ہندوستان واپس تشریف لائے اور شہر شاہجہان آباد دہلی میں قلعہ اور جامع مسجد کے درمیان خاص بازار میں سکونت اختیار کی اور مدرسۂ تحصیل علوم دینی جاری فرمایا اور آخر عمر تک چنانکہ باید شاید تلقین خلق اور ہدایت طالبان راہ حق میں مصروف رہے۔ آپ بہت بڑے مستند اور جلیل عالم تہے علوم حقائق و معارف میں آپنے متعدد کتابیں تصنیف فرمائی ہیں منجملہ انکے کشکول کلیمی مرقعہ شریف۔ سوار السبیل۔ عشرۂ کاملہ۔ تسنیم وغیرہ مشہور عالم ہیں۔ حضرت شیخ رضی اللہ عنہ کے مریدوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بیشتر اُن میں صاحب حال و قال تہے۔ حالت وجد و استماع سماع میں جسپر آپکی نظر فیض اثر ہوجاتی تہی وہ مست اور بیخود ہوجاتا تہا۔ ہرچند آپکے خلیفہ بہت ہیں لیکن خلفاء اعظم سے دو زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت شیخ نظام الدین ولی اورنگ آبادی والد ماجد حضرت محب النبی مولانا فخر الدین فخر جہان شاہجہان آبادی قدس سرہما اور حضرت مولانا مولوی حافظ سید محمد علی صاحب جھجری رحمۃ اللہ علیہ از اولاد حضرت قطب العالم سید شاہ بڈہ مشہدی ثم الجھجری نور اللہ مضجعہ کہ آپکے خاندان عالی شان سے اسوقت قصبہ جھجر ضلع رہتک میں حضرت مخدوم مولوی حافظ سید محمد حیات علی شاہ صاحب خلیفہ حضرت مخدوم العالم مرشدی مولائی و ملجائی غریب نواز خواجہ اللہ بخش صاحب تونسوی متع اللہ المسلمین بطول بقائہما نہایت بزرگ صالح دیندار صاحب ارشاد ہیں۔ وفات شریف حضرت شیخ کی تاریخ ۲۴ ماہ ربیع الاول سنہ ۱۱۴۲ ہجری کو شہر دہلی میں ہوئی مزار مبارک مابین قلعہ و جامع مسجد زیارت گاہ خلق ہے رحمۃ اللہ تعالی علیہ۔

مزار مبارک کے سرہانے چراغدان کی پیشانی پر مندرجۂ ذیل قطعۂ تاریخ وفات پتہر پر کندہ ہے

	فضل و کمالِ خویش بود سال وصالش گفتہ ہاتف		مرہم قلب ریش بود قطب زمانۂ خویش بود ۱۱ ھ ۴۲	

تمت تمام شد

رشد نامہ - رشد نامہ کے نام سے ہی مطلب پیدا ہے مضمون کتاب جوڑا ہے - یہ نسخہ شریفہ بھی حضرت شیخ قطب العالم عبد القدوس گنگوہی رضی اللہ عنہ کی تصنیفات سے عمدہ کتاب لائق دید ہے - جویائے معرفت کے لیے قابل خرید ہے - قیمت ۴ر

کشکول کلیمی خاندان چشت اہل بہشت کے تمام حلقہ بگوش اس کتاب کی عظمت سے واقف ہیں - تعلیم اذکار خفی و جلی و اقسام مراقبہ میں نہایت مستند کتاب ہے - مصنف اسکے حضرت ثانی فی اللہ باقی باللہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہان آبادی رضی اللہ عنہ ہیں - قیمت ۴ر

ارشاد الطالبین محشی اردو - از حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری خلیفہ اعظم حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی رضی اللہ عنہ طریق ذکر و فکر مراقبہ و محاسبہ میں عمدہ کتاب ہے قیمت فی جلد ۲ر

تذکرۃ المعین اردو - حضرت خواجہ غریب نواز سلطان الہند معین الدین حسن سنجری ثم الاجمیری نور اللہ مرقدہ کی مختصر سوانح عمری ہے - قیمت بہت کم ۱ر

سوانح عمری مولوی غلام محمد خاں صاحب چشتی مدظلہ آپ خلیفہ حضرت فخر الاولیا خواجہ سلیمان چشتی تونسوی رضی اللہ عنہ کے ہیں - تحصیلداری کی پنشن پاتے ہیں - یہ آپنے خود اپنی سوانح عمری اسی برس کی عمر میں لکھی ہے - اس کے علاوہ حالات خانقاہ حضرت فخر الاولیا رح کے مضامین تصوف حالات غدر مکروہ - عمدہ نصائح - اپنی ملازمت وغیرہ کے حالات لکھے ہیں - قابل دید ہے - قیمت ۲ر

گلدستہ گلشن فقیری حصہ اول - خاندان عالیہ قادریہ چشتیہ نقشبندیہ - سہروردیہ - اور دیگر خانوادہ ہائے متفرق کے ہزار ہا اولیاء کرام رحمہم اللہ کے اسماء مع تاریخ وفات و جائے مزار وغیرہ - قیمت ۴ر

شجرہ چشتیہ صابریہ از منشی محمد حافظ اللہ صاحب چشتی صابری و مولوی اسد اللہ خاں صاحب مدرس صابری اپنے سلسلہ کے شجروں کو دعائیہ وغیرہ طور پر نظم کیا ہے فی جلد ۲ر

انوار حکمت - حکیم یوسفی حکماء اشراقین کے ایک رکن اعظم ہوئے ہیں یہ چھوٹا سا رسالہ انکی تصنیف سے ہے لائق تعلیم اطفال - قیمت ۱ر

تحفۃ المتقین مولانا مولوی حافظ الدین صاحب کی تالیفات سے نادر رسالہ ہے - مولانا ممدوح نے اس کتاب کو احیاء العلوم کے باب آفات دل و زبان وغیرہ سے اخذ کیا ہے - دریا کوزہ میں بند ہے - صاحبان تقویٰ کے واسطے اسکا مطالعہ از بس مفید ہے بہت تھوڑی جلدیں باقی ہیں - قیمت ۴ر

مولود مرغوب القلوب - عمدہ بیان - دلکش نظم - قابل خواندگی محافل میلاد شریف - قیمت فی جلد ۴ر

دیوان مضطر نعتیہ و عاشقانہ دونوں طرح کا کلام ہے - اس میں ایک بڑی خوبی کی بات ہے کہ سنہ ۱۲۰۰ ہجری سے لیکر سنہ ۱۳۰۵ ہجری تک کے ہزار تاریخی اسلامی نام ہر سنہ کے تعداد میں یا دوسرے لفظوں میں گویا تاریخی اسماء کا گنجینہ ہے - صاحبان اولاد اگر اپنی اولاد کا تاریخی نام رکھنا چاہتے ہیں وہ ضرور اس کتاب سے مدد حاصل کریں - قیمت فی جلد ۸ر

دیوان محفوظ - نعتیہ دیوان ہے - طبیعت کی آمد و قابل داد ہے - مولود و نعت خواں اسکو ضرور خرید فرمائیں قیمت فی جلد ۴ر

دیوان شباب نعتیہ دیوان از نتائج طبع حافظ پیر خاں صاحب نابینا شباب احمد آبادی قیمت ۲ر

مخدوم صاحب کا حال حضرت مخدوم علاؤ الدین علی احمد صابری کلیری رح کا مختصر حال - آپ کے چند ارشادات وغیرہ - قیمت [illegible]

سعادت الکونین فی فضائل الحسنین - آجتک اس تذکرہ سراپا الم کے متعلق (نظم و نثر) جس قدر کتابیں چھپی ہیں افراط و تفریط کے سبب اصلی واقعات سے خالی ہیں - نظر بریں تذکرہ امامین کے متعلق یہ کتاب چھاپی گئی ہے کہ جس کی ہر روایت کو مستند حدیثوں اور تاریخ کی معتبر کتابوں سے اخذ کیا ہے - زبان کی سلاست محاورات کی نفاست - ہرگز اجازت نہیں دیتی کہ اس کتاب کو شروع کر کے ہاتھ سے رکھدیجے قیمت ۱۲ر

سعادت الکونین فارسی - مندرجہ بالا کتاب کی اصل ہے از حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ قیمت ۸ر

تفریح الاحباب فی مناقب الآل والاصحاب خلفاء اربعہ کے فضائل و مناقب عشرہ مبشرہ کے مناقب ازواج مطہرات کے فضائل - تمام اہلبیت کے مستود فضائل حضرات حسنین کے برگزیدہ شمائل - سچ تو یہ ہے کہ دریا کو کوزہ میں بند کیا ہے - ایک کالم عربی - دوسرا سلیس اردو - جس میں عربی کا پورا پورا ترجمہ صفحہ بصفحہ ہے اس نایاب کتاب کی عمدگی بڑے بڑے محققین کی تعریفیں

ثابت کر رہی ہے۔ قیمت باوجود حجم کثرت بہت قلیل ۸ر

تفسیر سورہ الم نشرح – آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی معراج کا پورا بیان کر کے صدہا صحیح معجزات لکھے ہیں اور شرح صدر کا بیان نہایت شرح و بسط کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اسلام کے چاروں رکنوں یعنے صوم و صلوٰۃ و حج و زکوٰۃ کا ایسی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ بندیوں کو اس کے مطالعہ کے بعد فقہ کی چھوٹی چھوٹی کتابیں پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ قیمت ۸ر

دیوان لطیف – نعتیہ دیوان ہے۔ ردیف وار غزلیں بالکل نئی زمینوں میں ہیں۔ قیمت فی جلد ۳ر

جواہر الایقان فی حفظ الایمان – فاتحہ۔ سوم۔ چہلم۔ محفل میلاد وغیرہ کا ثبوت۔ غیر مقلدوں کے عقائد فاسدہ کا ذکر۔ عبدالوہاب نجدی کا ذکر۔ اختلافی مسائل کے فیصل کرنے میں اس کتاب سے بہتر اور کوئی کتاب نہیں چھپی۔ قیمت فی جلد ۱۲ر

رسالہ روشنائی – مختلف قسم کی روشنائی تیار کرنیکے مجرب نسخے جس سے ہر رنگ کی روشنائی تیار ہوتی ہے لیکن اجزا ایسے سہل اور قلیل القیمت کہ شہر کا تو کیا ذکر قصبہ میں با سانی لے لیجئے اور روشنائی تحریر کاپی کا بھی نسخہ اس میں درج ہے۔ قیمت ۴ر

دیوان راسخ – حسن و عشق کا قابل دید منظر۔ فصاحت بلاغت کا محضر۔ عشقیہ ناز و نیاز کا دفتر۔ جس کی ایک مدت سے تمنا تھی چھپ کر تیار ہو گیا ہے۔ خط اور کاغذ اچھا۔ قلم جلی۔ کلام ثابت کنندہ الشعراء تلامیذ الرحمن ہے۔ از نتائج طبع مولوی عبدالرحمن راسخ دہلوی سلمہ الرحمن۔ قیمت ایک روپیہ

خیابان رحمت – از حضرت سید حسن مرتضی شفق عماد پوری سلمہ۔ عمدہ مولود ہے۔ عبارت دلچسپ ہے۔ موقع موقع پر نظم برمحل نہایت دلکش قابل دید و شنید۔ قیمت ۲ر

کشف المحجوب اردو – از حضرت مخدوم شیخ علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش لاہوری قدس سرہ۔ یہ کتاب علم تصوف میں خود ہی نظیر ہے۔ مصنف علامہ کے اسم گرامی سے اسکی خوبی قیاس فرما لیجئے۔ قیمت فی جلد عہ

کلمات طیبات – اس مجموعہ میں حضرت غوث الثقلین رضی اللہ عنہ اور حضرت میرزا جانجاناں شہید رح و قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح و حضرت شاہ غلام علی رح کے مکتوبات ہیں اور اسکے آخر میں ترجمہ اسرار العارفین و سیر الطالبین جو حضرت شیخ شہاب الدین عمر سہروردی رح کی تصنیفات سے ہے منضم کیا گیا ہے قیمت

عجیب کتاب لائق دید و قابل استفادہ ہے۔ قیمت صرف عہ

الہام فطرت اردو – اس کتاب میں بلا حوالہ اسلامی کتابوں کے اسلامی اصول کی صداقت کا ثبوت قدرت اور فطرت کے نقشہ میں ایسا مدلل دیا ہے کہ اس کے مطالعہ سے اسلام و ایمان کو اس قدر تقویت حاصل ہوتی ہے کہ کوئی شبہ باقی نہیں رہتا ۴ر

گلدستہ معرفت فارسی – یہ رسالہ علم تصوف میں ہے اس رسالہ میں ایسے ایسے عجیب نکات ہیں کہ تصوف کے علم کا کوئی شاذ و نادر ہی نکتہ باقی رہا ہوگا۔ قیمت ۱ر

اکسیر ہدایت – یہ کتاب کیمیائے سعادت مصنفہ امام ہمام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ہے مشہور و مقبول ہے۔ کیمیائے سعادت اسم بامسمےٰ کتاب ہے اور طالب حق کے لئے ایک عمدہ شاہراہ۔ تقطیع کلاں خوشخط کاغذ عمدہ۔ قیمت ۲ر

مجموعہ کامل واقدی کا پورا ترجمہ – فتوحات اسلام کی نمایاں تاریخ اسلامی جوش و خروش کا نمونہ صحابہ رضے اللہ عنہم کے حالات۔ اشاعت اسلام کے جوش کی پوری تصویر۔ اس مجموعہ میں پانچ ضخیم کتابیں ہیں۔ (۱) مغازی الرسول۔ فتوحات عرب اس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کل غزوات وغیرہ ہیں۔ (۲ و ۳) فتوح الشام مع فتوح المصر (۴) فتوح العجم (۵) فتوح البہنسا۔ قابل دید کتاب ہے۔ قیمت للعہ

مجاہد خاتم النبیین از افسر الشعراء جناب مولانا امیر احمد صاحب امیر مینائی لکھنوی سلمہ۔ آپ کا نعتیہ دیوان بلکہ کلیات لائق خرید۔ قیمت ۵ر

حکایات الصالحین – چھوٹی بڑی ہر طرح کی حکایتیں حالات اولیاء اللہ میں۔ زبان نہایت سلیس اردو۔ عبارت دلکش نہایت پر اثر۔ قیمت ۵ر

تاویل المنام – ترجمہ تعبیر الرؤیا۔ از ابن سیرین رحمۃ مترجمہ مولوی بشارت علی خاں۔ تعبیر خواب میں اس سے بہتر اور کوئی کتاب نہیں۔ قیمت ۸ر

سنبلستان نعمت – حضرت محسن کاکوروی کا نہایت دلچسپ برجستہ اور پُر زور نعتیہ کلام ہے۔ مشتمل چار رسالہ و قصیدہ ایسا فصاحت آمیز پر زور نعتیہ کلام دوسرے لیجئے تو نایاب مشکل ہے قیمت